السودان

من الحوار إلى الأزمة المفتوحة



صراع الهوية وإشكالية الانتماء

الدكتور / محمد الفاضل بن على اللافى التونسى







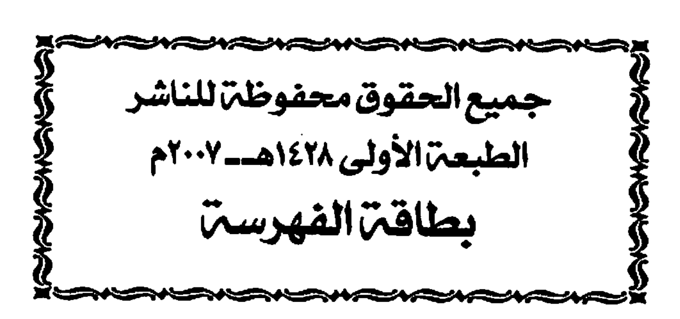
دار الكلمة للنشر والتوزيع مصر ـ المنصورة

ت.ف ٠٥٠/٢٢٢٤٥٠٢ / ٠٠٢ محمول ٠١٠٩٧٠٧٤٩٥ . ص.ب ١٦٧

السودان

من الحوار إلى الأزمة المفتوحة

- صراع الهوية واشكالية الانتماء -



الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م

بطاقة الفهرسة

التونسي ، محمد الفاضل بن على اللافي
السودان من الحوار إلى الأزمة المفتوحة صراع الهوية واشكالية الانتماء / محمد الفاضل بن على اللافي التونسي
ط١ . المنصورة : دار الكلمة للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٧م
٥٢٠ ص ، ٢٤سم .

تدمك : x - ٠٩٠ - ٣١١ - ٩٧٧

١ـ السودان ـ تاريخ ـ العصر الحديث .

أ ـ العنوان : ٩٦٢/٤

رقم الإيداع : ٢٣٠٤٠ / ٢٠٠٧م

Cméh
CENTRE
MEDITERRANEEN DES
ETUDES HISTORIQUES
Paris / France
Email: cminfos@yahoo.fr

دار الكلمة للنشر والتوزيع
دار الكلمة للنشر والتوزيع ـ مصر المنصورة
٣٨ ش السكة الجديدة ص.ب. : ١٦٧
ت ف : ٢٢٤٣١١٥/ ٠٥٠ محمول: ٠١٠٩٧٠٧٤٩٥
e_mail: mmaggour@hotmail.com

السودان

من الحوار إلى الأزمة المفتوحة
- صراع الهوية واشكالية الانتماء -

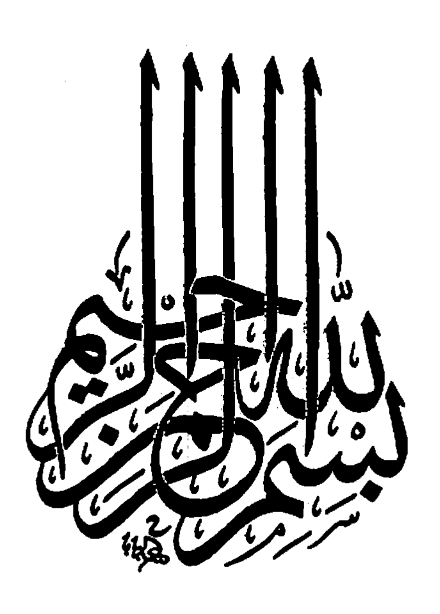
الدكتور

محمّد الفاضل بن علي اللاّفي التونسي

Cméh

CENTRE
MEDITERRANEEN DES
ETUDES HISTORIQUES
Paris / France
Email: cminfos@yahoo.fr

دار الكلمة للنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم

المؤلّف

- محمّد الفاضل بن علي اللاّفي
- من مواليد تونس (مدينة مدنين) ١٩٦٨
- متزوّج وأب.
- دكتوراه في العقيدة والأديان المقارنة من جامعة أم درمان الإسلامية سنة ٢٠٠١
- ماجستير في العقيدة والأديان المقارنة من جامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٩٩٦
- بكلوريوس في العقيدة من جامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٩٩٢
- أستاذ العقيدة والأديان المقارنة بمعهد الغزالي بباريس.
- رئيس المركز المتوسّطي للدراسات التاريخية بباريس
- عضو مؤسّس للاتّحاد العالمي للعلماء المسلمين
- شارك في العديد من المؤتمرات واللّجان والندوات والملتقيات والحوارات الإقليمية والدولية

من أعماله المنشورة :

أ ـ المؤلّفات :

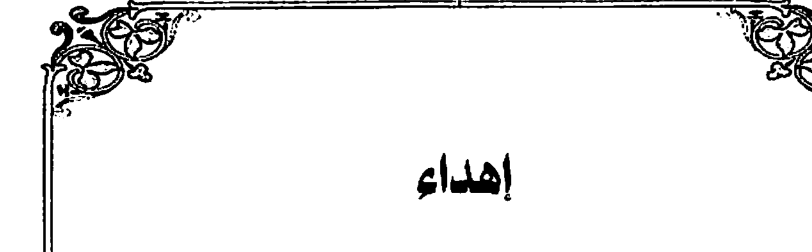
- ابن تيمية ورحمت الله الهندي ومنهجهما في دراسة العقائد النصرانية من خلال كتابيهما « الجواب الصحيح » و« إظهار الحق » ـ دراسة منهجية مقارنة
- الخطاب الديني الإسلامي : المبادئ النظرية وشروط التجديد
- تأصيل الحوار الديني : تأصيل المصطلحات وتحديد الضوابط الشرعية « مثال السودان » .

- مقدّمة منهجية في تاريخ الأديان المقارنة
- محاضرات في الفِرق والمذاهب
- المختصر المفيد في فنّ التجويد
- الجديد في كتابة البحوث العلمية والرسائل الجامعية

ب ـ البحوث المحكّمة :

- مقدّمة في الحوار الحضاري .
- الخطاب الإسلامي الرشيد : خطاب الذات وحوار الآخر .
- الأبعاد الحضارية للحوار الإسلامي المسيحي « السودان نموذجا » .
- الخطاب الديني الإسلامي : المبادئ النظرية وشروط التجديد .

*****

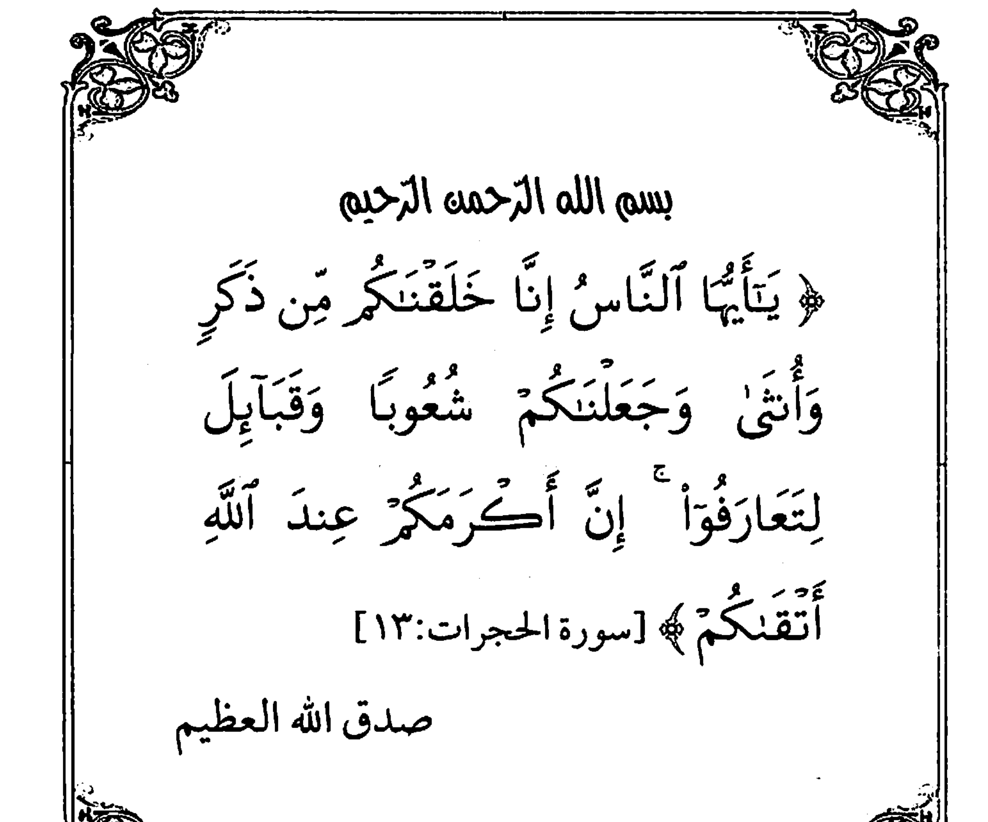


إهداء

إلى دعاة السلام في السودان .

أهديكم هذا الجهد المتواضع .

محمّد الفاضل بن علي اللاّفي التونسي



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ ﴾ [سورة الحجرات: ١٣]

صدق الله العظيم

بسم الله الرحمن الرحيم

فاتحة

لم يملأ السودان الدنيا ، ولكنّه شغل الناس ، وأصبحت بعض أقاليم السودان أشهر من كله ، حيث أصبحت كلمة دارفور منذ فواتيح هذا القرن كلمة شائعة في الوسائط الإعلامية والفضائيات كعنوان من عناوين مأزومية السودان .

وقبل دارفور كانت حرب الجنوب ، التي استمرت قرابة الأربعين عاماً وقبل حروب الجنوب كانت هناك حروب استعادة السودان بقيادة كتشنر ونجت ١٨٩٨/ ١٨٩٩م ، وفي ظلها وقعت أزمة فاشودة وهي منطقة في أعالي نيل السودان كادت أن تقود إلى حرب فرنسية بريطانية في عام ١٨٩٩م ، وسبقتها حروب المهدية ١٨٨١/ ١٨٩٩م ، وسبقت حروب المهدية حروب دولة الخديوي محمد على بالسودان . والسودان الحديث هدية دولة أحفاد محمد علي إذ تمّ تكوينه من ثلاث كيانات ، وهي منطقة وسط السودان الحالية وكانت تعرف كمملكة بسلطنة الفونج الإسلامية وتم الحاقها بدولة الخديوي محمد على في ١٨٢١م ، ثم ألحقت بها مناطق جنوب السودان الحالية في عام ١٨٣٩م ثم دارفور في عام ١٨٧٤ ، وفي عام ١٨٧٦ أصدر الخديوي إسماعيل فرماناً سمّى به كل هذه المنطقة السودان المصري .

والسودان من أكبر أقطار العالم العربي والإفريقي وترتيبه عالمياً العاشر مساحة ، وفيه أكبر المستنقعات والصحاري وأعلى درجات الحرارة وتشقه عشرات الأنهار .

وخص السودان بدرجة عالية من التنوع المناخي والسكاني واللغوي والديني وظلت حكوماته لا تعرف الكثير عن تخومه ، وتجهل كذلك هوامشه . وبينما كانت تخوم السودان تمتد لأكثر من ألف ميل من المركز ، إلا أن المركز لم يك يحكم أكثر من بضع عشرات من الأميال من المركز . وتنتشر في السودان بجانب اللغة العربية عشرات اللغات الفرعية . وكذلك بالإضافة إلى الدين الإسلامي دين غالبية الشعب إلا أنه توجد الديانات الإفريقية المحلية بالإضافة إلى المسيحية .

والسودان يجاور أقطار إفريقية تسعة منها سبعة مأزومة (إريتريا ، إثيوبيا ، كينيا ، يوغندا ، الكنغو ، إفريقيا الوسطي وتشاد) . وظل السودان يدفع الثمن الغالي لمأزوميتها حيث ظل يتدفق منها اللاجئون والمهاجرون إلى السودان لسعة أرضه وسماحة الاستقبال وسهولة العيش .

هذا السودان بتنوعه ، أصبح مستقراً للأخ الدكتور محمد الفاضل اللاّفي ، والذي يدهشك بتفهمه للشأن السوداني والإحاطة بتفاصيله ، وستقع الوحدة العربية ، حين يستطيع الباحث السوداني الإحاطة بتفاصيل المشكل الجزائري ، أو المغربي أو العراقي أو اليمني على ذات نحو إحاطة الباحث التونسي محمد الفاضل اللاّفي بالسودان . وهذه الدراسة ، دراسة متميزة تلقي الضوء على كثير من المشاهد والخبايا التي قد يضل الباحث السوداني طريقه إليها ، ونجح الدكتور محمد الفاضل اللاّفي في كتابة قصته عن جدارة واستحقاق لتحيط بالمشهد السوداني وتكشف أوضاعه وتوقعات مآلاته .

وبما أن السودان إفريقية مصغرة تحاصره مشاكلها ، فإن السودان سيظل مشدوداً لأفريقيا ، فإن نجحت إفريقيا للعبور والوصول إلى التنمية والاستقرار فالسودان موعود بذلك وإن تاهت الطرق والدروب بإفريقيا فإن ذلك سيؤثر على السودان .

فضلاً عن ذلك ، فإن السودان رواق الثقافة الإسلامية العربية في إفريقيا ورواق الأفريقانية في الساحة العالمية والإسلامية ، وحال الرواق يكشف عبقرية المكان ووضعه ولعل في استرواحة الدكتور محمد الفاضل اللاّفي فرصة للتعرف على السودان وقضاياه والتأمل في عاقبة أمره .

ومن المؤكد أن هذه الدراسة ستأخذ وضعها كمرجعية في الشأن السوداني . وفق الله صاحبها وفتح الله على الجميع بمتابعة الترقيات العلمية والمعرفية .

أ . د . حسن مكي محمد أحمد

عميد مركز البحوث والدراسات الإفريقية

الخميس ٣١/ ٠٥/ ٢٠٠٧م

مقدمة

الحمد لله ربّ العالمين ، وصلى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم . وبعد؛

القضية السودانية قصّة مثيرة ، وأزمة محيّرة . تتصارع فيها القوى الدولية ، ويدفع الثّمن المواطن البريء . عرقلت مشاريع التنمية ، وسمّمت النسيج الاجتماعي ، وفتّتت البنية الوطنية . لم تقتصر آثارها على تأزيم الوضع بين الشمال والجنوب ، وإنّما أصابت شظاياها كلّ الأقاليم . فلم يعد الصراع بين عرب مسلمين وجنوبيين أفارقة مسيحيين ، وإنّما نزاع حول بواطن الأرض وخيرات الوطن . ومع الأسف يتمّ كلّ ذلك بأيدي سودانية . فلم تعرف النخبة السياسية الاجتماع والتوحّد منذ إنقلاب توريت سنة ١٩٥٥ ، وممّا زاد الطين بِلّة تجاهل الطبقة السياسية الشمالية للنخب الجنوبية منذ بداية حركة التفاوض حول الاستقلال . وبذلك حدّد كلّ منهم مصادر مثاقفته وخلفية أفكاره وخياراته السياسية ، وقد انعكس ذلك على مجريات التفاوض الغامض منذ مؤتمر المائدة المستديرة بأديس أبابا ١٩٦٥ إلى إتفاقية نيفاشا ٢٠٠٥ .

ويطرح السؤال ثانية: من يؤجّج الصراع؟ ومن المستفيد من أزمة الرّعب؟ . تلك هي الإشكالية الحقيقية التي من أجلها كتبت هذه الصفحات ، وغيرها من البحوث التي لربّما لا تُحصى عدا . إلاّ أنّ الفَارق جد شاسع بين الجهدين ، إذ العبرة ليست بالتأريخ والتجميع ، فذلك جزء يسير وعمل محايد غالبا إن استُصحبت النيّة الطيّبة . وإنّما الأهمية في إعلان النتائج ، وما يتطلّبه ذلك من شجاعة بل ومجازفة حد المخاطرة ، في زمن تُحصى فيه على المرء أنفاسه ، فما بالك بمن يقترب من المحظور ويزجّ بنفسه في المناطق الممنوعة ويحاول تجاوز الخطوط الحمراء .

تلك هي قصّة هذا الكتاب الذي أردت من خلاله أن أوثّق لأزمة القرن العشرين: قضية جنوب السودان . إنّه من الخطأ ربطها بنازع سياسي قريب

يرتبط باستحقاقات الاستقلال ، أو تعليلها بقـوانين تطبيـق الشـريعة الإسـلامية التي تبنّتها الدّولة السودانية على عهد الرئيس السوداني جعفر محمد نمـيري سـنة ١٩٨٣ . إنّ الأزمـة السـودانية تـرتبط في جوهرهـا بالسياسـة الإسـتعمارية الـتي رسمتها الدولة البريطانية ، وعبّرت عن نفسها في ما عرف لاحقا بقانون المناطق المقفولة لسنة ١٩٢٨ .

ويحصل لي الشرف أن أُسهم في توثيق وتحليل تلك الأحداث ، ووضعها بين يدي القارئ العربي عامّة ، والقارئ السوداني خاصّة . كما فعل ذلك مـن قبـل المؤرّخ محمّد بن السيّد عمر التّونسي ومحمّد زين الدين التونسـي . فكـلّ منهمـا وثّق تجربته وسجّل ملاحظاته ، ويسعدني اليوم أن أشاركهم الجهـد وأقـاسمهم ذلك الشرف .



بداية الطريق

كانت الساعة تشير إلى السابعة صباحا من يوم ؛ ٠١ ديسمبر ١٩٩١ ، حين حطّت بنا الطائرة بمطار الخرطوم الدولي . الفصل خريف والطقس حار والمناخ غير الذي ألفته من قبل بشمال إفريقيا . كنت يومها قريب عهد بزيارتي الأخيرة إلى الجماهيرية اللّيبية . لقد مكثت بها فترة كافية سمحت لي بالإطّلاع على الكتاب الأخضر وبعض شروحاته . فعرفت تقريبا ما يريد قوله القائد اللّيبي معمّر القذافي ، ولكن في الوقت نفسه قدّرت أنّ آماله عريضة والواقع العربي لا يسعها .

أقلعت بنا طائرة الخطوط الجوية السودانية من القاهرة في آخر اللّيل عند الفجر ، كانت تغصّ بالسودانيين المهاجرين؛ خاصّة في أوروبا . جذبتني طريقتهم في إلقاء السلام وكيفية المصافحة وتبادلهم التحية ، بما لم أكن أعهده عند بقية العرب . لقد خضت لأوّل مرّة رحلة الصحراء . كنّا في الطّائرة ، ولكنّنا شعرنا بالتعب والملل لطول المسافة . صحراء ممتدّة لا يحدّها البصر ، ولا يفصل ثنايا جسدها الذهبي إلاّ حزام أخضر ، يطوّق خصرها ، فيزيدها حسنا ، وأضفى عليها جنّتين عن يمين وشمال لذّة للآكلين . إنّه نهر النيل العظيم .

تذكّرت ، وأنا في حالتي تلك ، شبابا سودانيين زملاء الدراسة بالجامعة التونسية ، وما كانوا عليه من كريم خُلُق وخفّة دم ، وما تميّزوا به من بداهة وذكاء ، وبعد نظر وحسن تقدير ، وكذلك من صبر وحِلم . لربّما كان لتلك الطبيعة القاسية والجميلة في آن أثرا في تكوين شخصيتهم ، وصقل مواهبهم ونماء ذكائهم وتفجير طاقاتهم . كنت ألمس ذلك من خلال اجتهادهم وتفانيهم في طلب العلم ، وألمحه في طريقة عيشهم البسيطة الخالية من التكلّف والتعقيد .

أخذت طريقي إلى قاعة الوصول ، وبعد أن تجاوزت الإجراءات الاعتيادية ، وأنا أنتظر حقيبتي ، وجدت نفسي بين خليط من موظّفي المطار؛ ألوان شتى ولغات عدّة ومظاهر مختلفة ، وتقاسيم وجه تميّزهم . منهم من بيده مِسبحة

وآخر في عنقه صليب أو لفافات جلدية صغيرة . فأدركت أنني في بلد يكوّنه أكثر من عِرق ، وبه أكثر من دين . فالمسبحة والصليب والتمائم كلّها شعارات دينية تعلن انتماء معيّنا . إلاّ أنّ القاسم المشترك بينهم هو الابتسامة والترحيب المبالغ فيه .

وأنا شاب يفع في بداية مرحلة الثانوية بأقصى الجنوب التونسي ، لم يتجاوز عمري سنّ الخامسة عشرة ، كنت وأترابي نتمنّى الأماني . فمنّا من يرغب في زيارة فرنسا عاصمة الأنوار ، وآخر يحلم بيوم يقضيه في لندن عاصمة الضباب ، أمّا من يتحدّث عن أمريكا فقد قصد المجهول وبالغ في الأماني ولربّما ألقى الشيطان في أمنيته . كنت نشازا بين المُتمنِّين ، خاصّة عندما أفصحت عن أمنيتي ، وأنا في تلك الفترة من العمر وبذلك المستوى الفكري البسيط . «إنّني معجب جدا بالسودان» . ضحك المستمعون ، وصاح أحدهم ساخرا:» أَوَتُريد أن تُأْكَل حيا» . قلت له: والله لا أعرف السبب ، المهمّ ينتابني هذا الشعور الغريب .

لقد كبرت ولازمتني تلك الأمنية . وبتقدّمي المعرفي ، وسعة إطّلاعي على تفاصيل قضايا العالم الإسلامي ، وحرصي على فهم مجريات أموره ومدى تأثيرها على مستقبل المنطقة ، بَدَأَت نسبيا تتبيّن لي معالم تلك الأمنية ، وصرت حريصا بالفعل على زيارة السودان ومعرفته عن قرب؛ من حيث الجغرافيا والتاريخ والتكوّن العرقي والديني والسياسي ، وطبيعة حرب الجنوب وخلفية الصراع . لقد حقّق الله الأماني ، وزرت السودان لا ليوم أو أسبوع ، بل قدّر الله أن أواصل فيه دراستي الجامعية وأتخرّج من أشهر جامعاته ، ثم أحضّر الدراسات العليا بجامعة أم درمان الإسلامية ، لأنال درجة الماجستير والدكتوراة منها . فكانت رحلة شاقّة قُدِّرت بسبع سنين دأبا ، إتّصل ليلها بنهارها . تقلّبت فيها بين فصول الدراسة والمكتبات الجامعية ومكتبات العلماء وأهل الثقافة ممّن فتحوا مكتباتهم الخاصّة لطلبة العلم ورجال البحث على اختلاف تخصّصاتهم .

غادرت مطار الخرطوم مترجلا ، أجرّ حقيبتي الصغيرة المتواضعة . فكانت تسير على عجلاتٍ أنهكها السفر وأثر الجرّ على الأرض . فكنت كثير الإلتفات

إليها لأرجعها في موضعها الاعتيادي ، وأواصل الطريق . كنت في تلك الحالة ، يتقاسمني التعب وشدّة الحرّ ونظرات السودانيين المشفقة عليّ . فكان يخاطبني أحدهم: أتريد مساعدة يا أخ . كنت أبتسم شاكرا ، ليتلقّفني آخر بنفس السؤال . وصل صديقي السوداني الذي أعلمته بقدومي منذ فترة ، عانقني طويلا وبالغ في الترحيب . ولكن هذه المرّة كنت قد تعلّمت في الطائرة طريقتهم في التسليم والمصافحة والترحيب . بادلته نفس الشعور ولربّما أكثر . واصلنا الطريق معا سيرا على الأقدام خارج حِمى المطار ، ثمّ صعدنا حافلة شعبية مكتوب على جانبها الذي من جهتي « المركز الإسلامي » ، اتّجهنا إلى وسط العاصمة « الخرطوم » ، ومنها غيَّرْنا حافلة أخرى إلى مدينة الخرطوم بحري .

كان صديقي السوداني يحدّثني عن السودان ، ويشرح لي بعض الأحداث الجارية يومها ، خاصّة حرب الجنوب وجهود الوساطة وجولات المفاوضات . جمع في حديثه بين التاريخ والحاضر والسياسة والدين والقضايا الحضارية . وكنت في تفاصيل كلّ ذلك أخزّن المعلومات وأرتّبها . وحسنا فعل ، فقد كان ذهني خاليا عن المعطيات الدقيقة المرتّبة ، مستعدا للتلقي ، ولكنه قادر على التمييز بين ما يمكن أن يقع فعلا وبين ما هو مبالغ فيه ، نتيجة حدّة الأزمة وتعاظم خطر الحرب وآثارها النفسية والأمنية والاقتصادية على السودانيين . وأذكر أنّ من جملة ما حدّثني عنه المؤتمر الوطني الأوّل حول قضايا السلام ، ومؤتمر الاستراتيجية القومية الشاملة ، الذي كانت مهمّته التطلّع إلى الوصول بالسودان إلى مرحلة الصفر . أي الخروج بالسودان من المستوى السلبي ما تحت الصفر ، إلى مرحلة الصفر أي « الوضع الطبيعي » ، ثم الإنطلاق به إلى الأمام في ركب التقدّم والازدهار .

شاء القدر أن أنهي إجراءات التسجيل بجامعة أم درمان الإسلامية في نهاية الآجال القانونية . فصرت أقسّم وقتي بين المحاضرات بمدرج الجامعة وبين المكتبات لتدارك ما فاتني من مواد مقرّرة في السنوات السابقة . كانت مكتبة جامعة أم درمان الإسلامية من أعظم المكتبات التي شاهدتها . قلّ وندر أن طلبتُ كتابا بعينه ولم أجده . فقد كان الدكتور التوم الطالب ، رحمه الله ، يُجهد

نفسه لتغذية المكتبة بالجديد برغم قلّة الإمكانيات وشُحّ الموارد المالية . كما كان الأستاذ محمد البشير أحمد ، المناول والمرشد بالمكتبة ، مثالا للموظّف المتفاني العارف . بحيث يستحيل أن يطلب منه الطالب كتابا ، ولا يقصده في مكانه ويمدّه به في الآن . فكنّا نسميه تندّرا وتقديرا « الكمبيوتر » .

وبفضل الله أُتيحت لي فرص عديدة لمجالسة الرّجل الفاضل مدير جامعة أم درمان الإسلامية سابقا الأستاذ الدكتور علي أحمد بابكر ، فكان يمدّني بنصائح ثمينة ويوجّهني إلى التفاني في طلب العلم والاستزادة منه . ويقترح بعضا من المؤلّفات يحسن بنا مراجعتها . أمّا في مجال الفكر الإسلامي فقد وهبنا الله رجل علم وثقافة موسوعية وهو الدكتور شوقي بشير عبد المجيد ..فكان يبذل الجهد في إعطاء الطّالب كلّ ما في وسعه ، حتى لكأنّنا ورثته من بعده . ففتح لنا مجالات واسعة كنت شخصيا أجهلها . فلازمته ولم أعدم استشارته ، فكان يُسرّ بذلك ويثني علي ويدعو لي بالتوفيق . لذلك أعدّه بوّابتي الرئيسية إلى تخصّصي في قضايا السودان ، وسببا في ارتباطي بالدراسات التاريخية والدينية المتعلّقة به .

كنت في تلك السنة الدراسية أجهد نفسي استعداد لامتحان التخرّج ، واستقبالًا للسنة التمهيدية لدرجة الماجستير . إلاّ أنّني خصّصت جزءا من وقتي لفهم مقدّمات الشأن السوداني ، خاصّة وأنّ الحرب على أشدّها . كان همي معرفة الأسباب التاريخية لجذور الأزمة ، وهل لاختلاف الدّين من أثر في تغذية فتيل الحرب وتعثّر محاولات السلام؟ . وبمرّ الأيّام بدأت تتكشّف لي بعض الحقائق المكنونة ، وتوصّلت إلى معرفة جزء من المسكوت عنه . فقد كانت الحرب صامتة من حيث النوايا الخفية ، معلنة من حيث الأسباب القريبة . ساعدني كثيرا في متابعة مسار الأحداث علاقاتي الحميمية مع كلّ زملائي بالجامعة ، برغم اختلاف مشاربهم السياسية وعدائهم المستحكم فيما بينهم . فقد كانوا رحماء مع عدوّهم؛ بالتنسيق معه ، أشداء فيما بينهم ، إلى حدود مستهجنة .

مرّت السنة التمهيدية وواجهت لأوّل مرّة سؤال الأستاذ المشرف: هل

اخترت موضوعا أو فكّرت في بعض الاشكالات التي من الممكن أن تفيد في تحديد وجهتك العلمية المستقبلية؟ . واجهني الدكتور شوقي بشير عبد المجيد بهذا السؤال ، وزاد في الثناء مما أحرجني وأثقل مسؤوليتي . لقد كنت في خلال تلك السنة التمهيدية جمعت الكثير حول قضايا السودان التاريخية والمعاصرة ، ولم أنتبه إلاّ وقد ملأت خزانة بحوثا وكتبا وجذاذات بها ملاحظات دقيقة ، هذا إلى جانب ورقات ومداولات بعض المؤتمرات المهمّة التي عُقِدت بالخرطوم ، وخاصّة مؤتمرات حوار الأديان . كنت أفتخر بتلك الوثائق وأرتّبها . وزاد اهتمامي بها عندما صارحني أحد المنظّمين لمثل هذه الملتقيات بفحوى خطابه: أنّ مثل هذه المؤتمرات سرعان ما تُنسى ، وأنّ ملفّاتها تلقى مباشرة في مخازن ولربّما لا يُرجع إليها أصلا .

أذكر أنّي قدّمت للأستاذ الدكتور أحمد محمد أحمد جلي وكان يومها عميدا لكلية أصول الدّين ، التي شرُفت بالانتساب إليها ، أكثر من ثلاثة عشر موضوعا اقترحتها لإعداد رسالة الماجستير ، رُفِضت كلّها . وكنت صراحة لا أريد التفكير في بحث تنعدم فيه المصادر والمراجع ، خاصّة في قضايا حديثة تتطلّب عملا ميدانيا وجهدا لا تُعرَف نهاياته . عندها قرّرت أن ألتفت إلى خزانتي الخاصّة ، وأخرجت دررها وبدأت أرتّبها من جديد . فقسّمتها أبوابا ثلاثة: التاريخ والدّين والسياسة . وأعددت خطّة علمية أولية كان عنوانها : « الديني والسياسي في الحوار الإسلامي المسيحي بالسودان » .

دخلت إلى مكتب العميد ووضعت بين يديه مشروع البحث . تلقّف الدكتور شوقي بشير عبد المجيد العنوان ، عرف ما أريد قوله وماقدِمت عليه من عمل ، خاصّة وأني كنت صارحته ببعض آرائي في تلك القضايا . إلتفت إلي وخاطبني: هذه المواضيع التي نريدها ، يكفي تكرارا للمواضيع القديمة التي قتلت بحثا . سنوافق على هذا الموضوع ، إنّه يتعلّق بالواقع ، الذي لم يجرأ طالب سوداني على الكتابة فيه وخوض غماره . أحسست بثقل المسؤولية وشعرت بالنّدم ينتابني . وجّهني العميد إلى التدقيق في بعض الجزئيات المهمّة بعد أن أجاز مشروع الخطّة أوّليا ، على أن تمرّ عبر القنوات العلمية الاعتيادية .

بعد مراجعات عديدة ، خاصّة على مستوى عنوان الرسالة وبعض المباحث ، صيغ العنوان النهائي على النحو التالي: الحوار الإسلامي النصراني بالسودان ، أبعاده الدينية والسياسية . وقُسّم البحث إلى ثلاثة أبواب . بدأت العمل الأولي وأنا أسابق الزّمن استعدادا للمؤتمر الثاني للحوار بين الأديان الذي سيعقد خلال أشهر بالخرطوم ، وذلك بتاريخ ٠٨-١٠ أكتوبر ١٩٩٤ . فكنت أمني النفس بمتابعة هذا المؤتمر وأنا أحمل صفة باحث جامعي . وللأمانة التاريخية أشهد أنّ ذلك المؤتمر كان إضافة نوعية وتقليدا جديدا في ميدان المؤتمرات الدينية . فقد عقد هذا المؤتمر بناء على توصية المؤتمر الأول ، وتفاعلا مع مؤتمرات ولائية عديدة عُقِدت في نفس الإطار . كما أعترف بأنّ مشاركتي في مختلف الجلسات ومتابعتي لأغلب الورقات التي عرضت ، أعانتني بشكل لم أتوقّعه ، ليس على مستوى المادّة الأولية فقط ، بل على مستوى مفردات ومباحث الرسالة ، التي بدّلت فيها وحوّرت الكثير .

مرّت السنة الأولى من البحث . كان الأستاذ المشرف يشجّعني ، في حين أشفق عليّ الآخرون . كنت أتقدّم كمن ينقش الصخر ، لا أكاد أتخلّص من مبحث إلاّ وتواجهني عقبة كؤود أشدّ من سابقتها . فتذكّرت حال ابن منظور وهو يضع كتابه الفريد «لسان العرب» ، حيث قال في مقدّمته يصف حاله: "فجمع هذا الكتاب في زمن أهله بغير لغته يفخرون ، وصنعته كما صنع نوح الفلك وقومه منه يسخرون" . وبرغم ذلك فقد أنجز العلاّمة اللّغوي كتابه ، ويسّر الله وحده أن أبذل وسعي وأنهي عملي أواسط ١٩٩٦ .

كنت أفتّش على المعلومة حيثما كانت . فأتنقّل بين المكتبات واتّصل بمن أرجّح قدرته على التوجيه والنّصح . فأُتيحت لي فرصة ثمينة للاطّلاع الدّقيق على جميع وثائق المجلس الوطني الانتقالي ممّا له علاقة بالمؤتمرات والملتقيات . فبذل القائمون على قسم الوثائق جهدا أسأل الله أن يوفي لهم به الأجر والمثوبة . وخلال تلك الفترة كنت أقف على حجم الكارثة التي حاقت بتلك المؤتمرات التي بذلت فيها الأموال والوقت والجهد . فتذكّرت فحوى كلام ذلك الرّجل: "أنّ مثل هذه المؤتمرات سرعان ما تُنسى ، وأنّ ملفّاتها تلقى مباشرة في

مخازن ولربّما لأيرجع إليها أصلا» . وجدت صناديق المحفوظات في حالة يُرثى لها ، مبعثرة غالبا . حتى لكأنّ يدا لم تمتدّ لها منذ أمد بعيد . فكنت أفتّش في المكتبات وأسأل: هل توجد قراءات لتلك الوثائق ، هل ألّفت بعض الكتب وجمعت فيها مقرّرات وملخّصات المؤتمرات المتعلّقة بالشأن السوداني؟ . ولكن لا إجابة .

عندها يمّمت وجهي إلى أهل القرار والشخصيات السودانية التاريخية أطلب مجالستهم والتحدّث إليهم في شأن بلدهم ، فوجدت الكثير المفيد والنادر المغني . كما لاحظت تأثرا بالغا من بعضهم خاصّة وأنّني أتيته في وقت متأخّر نسبيا وقد بلغ من الكبر عتيا . وممّا لا أنساه جلستي الرّائعة مع السيّد المحترم إدريس البنا؛ عضو مجلس السيادة السوداني سابقا . وكذلك ساعة من يوم قضّيتها مع الأخ الفاضل والرّجل العامل السيّد محمّد الأمين خليفة ، حين استقبلني بمكتبه يوم أن كان رئيس المجلس الوطني الانتقالي . فكانت جلسة مصارحة وبيان ، أغنتني عن ألف سؤال وسؤال ، وأثرت البحث بشكل منقطع النظير . وغير هؤلاء الرّجال كثير ممّن أفادني وأرشدني ، وبثّ في نشاطا وحيوية ، وهوّن علي مشقّة البحث والتنقيب . وكنت أصارحهم بخطإ إهمال تلك الوثائق ، وعدم تكليف بعض الباحثين وتحفيزهم للقيام بدراسات تحليلية ونقدية لها .

كانت تلك علاقتي الأولى بالشأن السوداني ، الذي لا أدّعي معرفته ، ولكن لا أعدم إحاطتي بجوانب كثيرة منه . لقد تكشّفت لي خلال مسيرتي البحثية الكثير من الحقائق التي ما كنت أتوقّعها أصلا ، أو ما خطرت على بالي بالمرّة . عندها اقتنعت أنّ الأزمة السودانية ليست أزمة داخلية فحسب ، بل هي أزمة خُلقت لخدمة مشروع آخر يتجاوز السودان إلى إطار أوسع يتعلّق بالمنطقة العربية خاصّة والإفريقية عامّة ، أي أنّ الأزمة السودانية تتنزّل ضمن مشروع جديد يهدف إلى إعادة صياغة المنطقة حضاريا واقتصاديا وسياسيا . وما الحركة الشعبية لتحرير السودان أو الأحزاب السياسية السودانية التي صهرت في خيارات جون قرنق وانزلقت في السياق الأمريكي ، إلاّ واجهة خارجية لبواطن الصراع ، الذي لم تسلم بعض الدّول الأوروبية من توظيفها فيه .

لقد جاء البحث الذي بدأته سنة ١٩٩٤ وأنهيته سنة ١٩٩٦ ، أوّل لبنة علمية تفاعلت إيجابيا مع الوثائق الرسمية ومختلف المؤتمرات والندوات والسمنارات ، استفاد منه الكثير من المهتمين بالشأن السوداني ، وقد لاحظت ذلك من خلال كثرة الرّجوع إلى الرسالة الأصلية بمكتبة أم درمان الإسلامية ، أو من خلال الرجوع إلى النسخة المطبوعة بعد أن طُوِّرت وحُيِّنت تحت عنوان: « تأصيل الحوار الديني: تأصيل المصطلحات وتحديد الضوابط الشرعية ، مع مثال تطبيقي (السودان نموذجا) » . وقد نشرته دار الكلمة بمصر سنة ٢٠٠٤ .

ويشرّفني جدا أن أقدّم اليوم بحثا جديدا يتعلّق بالسودان . ذلك البلد العظيم الذي لا يعرف قيمته وأهميته إلاّ من تعرّف على تفاصيله ووقف على دقائق أموره . وعجبي من غفلة الباحثين المسلمين الغيورين على أمّتهم وبلادهم أن لا يتّجهوا إلى السودان بالبحث والتنقيب ، والتعريف بقضاياه وبيان خلفية الصراع الذي قدّر له أن يعيش ويلاته ويذوق مراراته . ولكم تمنّيت أن تقوم بعض المراكز العربية والإسلامية المختصّة بتوحيد جهودها ، وتكليف فريق عمل تخصّصه فقط للشأن السوداني ، وترصد له الإمكانات اللاّزمة للقيام بعمل دقيق وجاد ، وكلي قناعة أنّ تلك المهمّة الأوّلية لن تتجاوز الخمس سنوات ، وستكون سببا في تغيير وجهة سير المؤسّسات السياسية والاقتصادية الدولية نحو الاتّجاه الصحيح ، وقبل ذلك والأهم هو إحداث حركة وعي جماهيري تعيد تشكيل العقل العربي والإسلامي ، وتسهم في تنضيج أفكار مستقبلية أكثر جدية وجدوى .

وقبل ذلك وبعد أرجو من جهة القرار بالحكومة السودانية أن تفتح الأبواب مشرعة للباحثين مهما تعدّدت جنسياتهم وتباينت خلفياتهم ، وتمدّهم بالمعطيات الدقيقة والمفيدة ، بما يسهم في تنشيط حركة بحثية عقلانية . فكثيرة هي البحوث التي وقفت عليها جمعت بين الغثّ والسمين ، وخطرها كبير . فهي لا تعطي الصورة التي من المفترض أن يقدّمها الباحث المختص . مع العلم أنّ الملحقيات الثقافية بالسفارات السودانية بأوروبا لا تقدّم المفيد للباحثين . فلقد حاولت تكرارا ومرارا في فرنسا الحصول على معلومات أو بعض الوثائق ، وانتظرت

لسنتين وأكثر ، ولم أجن إلاّ الانتظار والتعب . وهذا لا يحقّ في بلد يتعرّض لمؤامرات رهيبة لربّما تذهب بوحدته .

لقد حاولت في هذا البحث الجمع بين المعلومة والتحليل والنقد ، لأجعل منه كتابا متحرّكا يحاور فكر القارئ ويستفزّه . كما حرصت خلال عملي أن أرجع إلى الوثائق الرّسمية والآراء الأصلية لأصحابها ، ولا نلجأ إلى النّقل إلاّ عند الضرورة . كما ابتعدنا كلّ البعد عن النّقد الجاني أو التجريح أو الاتّهام ، ومن يلاحظ شيئًا من ذلك في البحث إنّما هو من قبيل تقرير مسألة واقعة ، نعزوها لمصدرها ونبرهن عليها . همّنا الوحيد البحث عن الحقيقة . وإنّني لألتمس عذرا ممّن أحرجته بعض عباراتي أو المعلومات التي تهمّه . كما ألتمس من كلّ قارئ أن يبدي رأيه في البحث ، وأقبل سلفا وبلا شرط كلّ المراجعات الفكرية الجادّة التي من الممكن أن تفيد عند إعادة طبع الكتاب ثانية [1] .

كما يسعدني أن أضع بين يدي القارئ العربي جهد ستة عشرة سنة ، هي خلاصة بحث وتنقيب في الشأن السوداني . أقدّر أنّها كافية للإسهام في إدارة حوار جاد بين المختصين والمتابعين من خارج دائرة الصراع . وأملي أن تنخرط النخبة السودانية في مشروع فكري تتجاوز فيه الخلافات التاريخية والولاءات التقليدية ، نحو شراكة فكرية أكثر عقلانية واستشرافا للمستقبل . فالتاريخ لا يرجع إلى الخلف ، كما أنّ البندقية والدماء ليست هي الحل الأبدي والأمثل . فالأمن والاستقرار لا ينموان إلاّ في ظلّ السلام ، كما أنّ السلام لا تضمنه إلاّ القوّة الضاربة . فالأمن والسلام والقوّة العاقلة ، هي أسس التقدّم ودعائم مشروع النهضة الحقيقية .

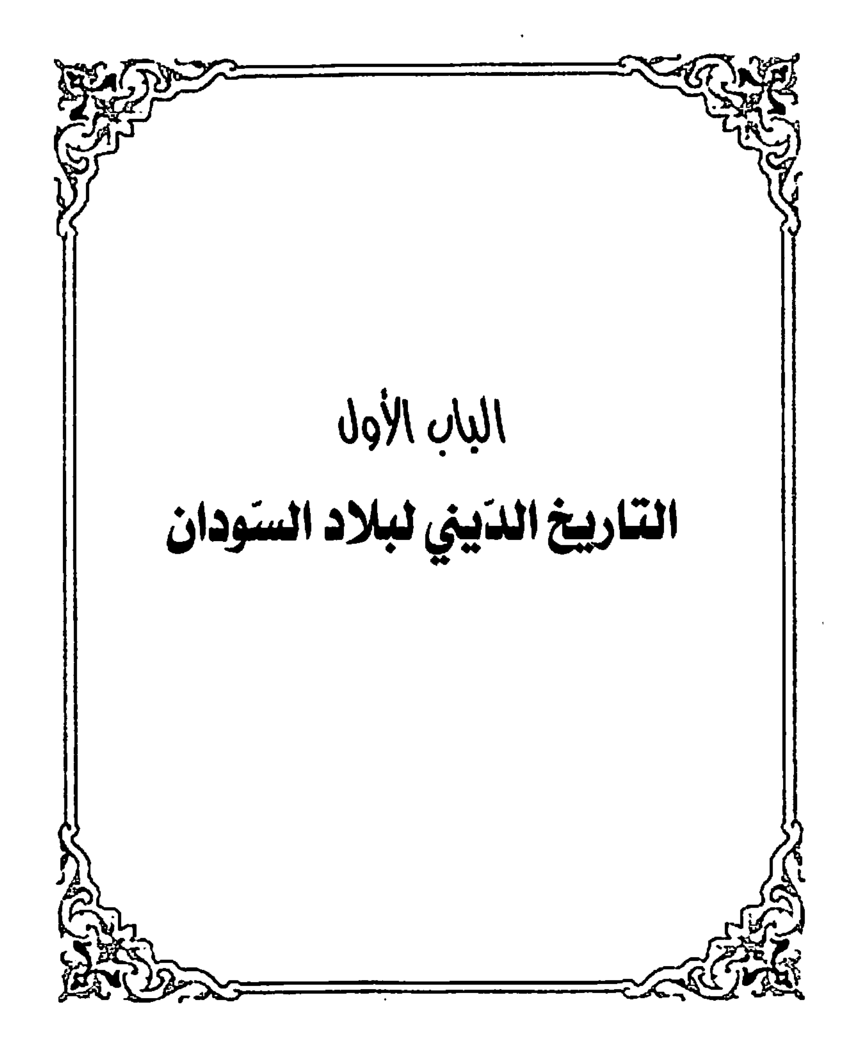
وإنّني أسأل الله تعالى صادقا أن يوفّق القائمين على أمر الحوار والسلام بالسودان إلى ما فيه خير البلاد والعباد ، وما يقرّب ويوحّد ويجبر الكسر ويرجع البسمة إلى شفاه الصبيان والثكالى والأرامل ضحايا الحرب . وإنّه قادر سميع مجيب . كما أجد نفسي في هذا المقام مدينا إلى زوجتي الفاضلة على صبرها

---

(١) يمكن التواصل مع الباحث على البريد الإلكتروني الشخصي: www.fadhel_lafi@yahoo.f

وعونها ومشاركتها لي في مختلف مراحل هذا الجهد المضني ، وألتمس عذرا من بنتيَّ سلسبيل ووِجدان على تقصيري في حقّهما طيلة هذه الفترة ، التي تطلّبت مني أسفارا ورحلات ، فسهرت من عملي هذا الليالي حتى خرج في صورته النهائية . فأسأله تعالى أن يتقبّل ذلك ويجعله في ميزان الحسنات .

*****



الباب الأول

التاريخ الدّيني لبلاد السّودان



الفصل الأول

دخول النصرانيّة والإسلام بلاد السّودان

المبحث الأوّل

دخول النصرانيَة

تمهيد :

يكتنف البحث في التاريخ الديني لبلاد السودان الكثير من التساؤلات ، فهو بحث متشابك الأطراف تتقاسمه المداخل المنهجية النظرية الباحثة في حيثيات اتصال النصرانية والإسلام بأرض السودان ، والمتقصية للتعدّد المذهبي في الإطار النصراني ، وذلك للتفريق بين نمطين دينيّيْن:

- النمط الأوّل: النصرانية الدينية أو التاريخية ، ونعني بذلك العقيدة الدينية المتمثّلة في اتّجاه ديني يعرف بمسمّى النصرانية مثل اليهودية والإسلام ، وكذلك نعني بها البدايات الأولى لدخول النصرانية بلاد السودان. مع الأخذ في الاعتبار كلّ الروايات الموثّقة وكذلك المتناقلة تراثا من جملة القصص الشعبي الروائي.

- النمط الثاني: النصرانية الإيديولوجية (النصرانية في خدمة الاستعمار) ، ونعني بذلك علاقة الإرساليات التبشيرية بالاستعمار البريطاني ، حيث تحوّلت النصرانية من معتقد ديني إلى أداة طيّعة تأطّر المجتمع في المشروع الاستعماري ، يستهدف عرقلة الدعوة الإسلامية التي وجدت قبولا بالحدود الجنوبية السودانية ، وكذلك قطع الطريق أمام الثقافة العربية الإسلامية ، بعزل مناطق الجنوب ومنع أي إمكانية تواصل بين أطراف إفريقيا المتاخمة للعمق القاري أو اجتياز الجدار الاستعماري ، الذي أقامته السلطات البريطانية ، والمتمثل في التقسيم المقصود للمناطق الجنوبية بين مختلف الإرساليات التبشيرية.

وهدفنا من هذه المقدمة الأولية :

ـ معرفة المعطيات التاريخية المفقودة والغائبة عن الوعي العام ، أو التي أريد طمسها قصداً لتعميق هوّة التناقض بين مكوّنات المجتمع السوداني. وما نريد أن

نلفت إليه نظر القارئ والباحث خاصّة هو أن كثيراً من التواريخ المعتمدة في هذا المبحث ، خاصة المتصلة بالحقبة النصرانية الأولى ، في أغلبها افتراضي نسبي ، وذلك للنقص الكبير في المادة الأولية المتعلّقة بالمصادر التاريخية الشاهدة على تلك الحقبة. ولقد حرصنا على الاستفادة من المصادر التاريخية الإسلامية المعروفة ، برغم عدم تركيزها على التوثيق الدقيق لتاريخ الأمم الأخرى بما يشفي الغليل مثل عرضها لتفاصيل التاريخ الإسلامي ، وهو ما نلاحظه في الاتّصال الأوّل بين الإسلام وأطراف السودان الشمالي حيث أرض النوبة ، وما تخلّله من اتفاقيات أمنية وتبادلية وعقود صلح.

ـ تعداد عوامل الوحدة الوطنية والمشترك الاجتماعي ممّا له دور في تحقيق الأمن النفسي والسلم الديني ، الذي طبع بحسب الملاحظات الأولى النسيج المجتمعي السوداني ، في كلّ تفاصيل الحياة بالأحياء والسوق والإدارة.

ـ معرفة مدى تأثير حركة الاستعمار على البنية الاجتماعية والدينية والثقافية السودانية ، وإلى أي حدّ يمكن تحميله مسؤولية التصدّع التاريخي في بناء الثقة والتوحّد بين شَطرَي البلاد ، وذلك لخطورة مشروع تقسيم السودان على أساس عرقي ولغوي وديني ، يفصل بين جنوب « إفريقي زنجي نصراني » ، وشمال عربي إسلامي ، والذي عُرِف لاحقا بقانون « المناطق المقفولة » .

ـ المقارنة والمقاربة بين عقائد ومبادئ وقيم النصرانية التاريخية ، وسماحة خُلُق المسالمة التي طُبعت عليه ، وبين السلوك العدواني المكتسب وأثر السياسة الاستعمارية في ذلك ، هذا إلى جانب تطوّر أجهزتها الإدارية بما يتّفق ويخدم تلك السياسة وذلك التوجّه ، ممّا يتنافى مع تلك الخصائص الأصلية.

النصرانية الدينية (التاريخية):

ظلّت النّوبة حتى القرن الرّابع الميلادي ، أرضاً خالية من رايات الدّين السماوي ، إلا ما استثنيَ من الإبراهيمية التي اصطبغت بعوامل التاريخ ، أو الموسوية التي وصل بعض دعاتها إلى أطراف النوبة يبشرون بمبادئ التوحيد بعد

أن نالها من التشويش ما أفقدها أهميتها. وقد ظلت هذه الديار لفترة طويلة في تداخل حضاري مع مصر وجزيرة العرب ، مما سهّل انتشار النصرانية فيها ، خاصة وقد أحاطت بها من جهة مصر وأثيوبيا وشمال أفريقيا.

ولا يمكن موضوعياً تحديد تاريخ معين لدخول النصرانية بلاد السودان ، إلا بتعيين فترات زمنية كبرى ، تمثّل فيها مرحلة انهيار دولة مَرَوِي وما تبعها من اضطراب وفوضى إرهاصات معتبرة ، خاصة إذا أضيف إلى ذلك الاضطهاد الدّيني الذي مارسه الرومان في مصر. أمّا عن مصادر التّأْرِيخ فأغلبها تشير إلى عدة أحداث إذا أُلّف بينها يمكن أن تعتمد كمحطات تاريخية تكوّن لنا تصوّرا أوّليا عن حيثيات دخول النصرانية بلاد السودان. وقد أُرجِعت البدايات الأولى إلى دخول بعض معتنقي النصرانية « الأجانب » بلاد النّوبة كمسافرين عابرين للأرض الرّابطة بين مصر والحبشة.

ويعتبر خصي من حاشية كنداكة (ملكة مروي كبوشية) أول نوبي تَنصَّر ، هذا إذا ثبتت صِحّة النّص الدّيني الوارد في أعمال الرسل (٨/ ٢٦-٣٩) ، أمّا عن خبر دخول « مَتَّى » أرض السودان ، أو انتظام كنيسة نصرانية في أرض النّوبة إثر تَنصّر الخَصِيِّ المذكور أعلاه ، فهو مجرَّد معطى تاريخي ضعيف ورد ذكره في كتاب « هوريجنوس » الإسكندري (٢٥٠م) ، إذ لا وجود لما يعضده في المصادر التاريخية النصرانية المصرية العائدة إلى القرنين الثاني والثالث الميلادي.

ولمّا أمر قياصرة روما (٢٠٠-٣٠٠م) باضطهاد النصارى فرّ كثير منهم إلى الصحارى المقفرة والصعيد الأعلى ، وبذلك اتّصل بعض الرهبان القاطنين في أسوان بالنوبة والبلميّين عبر الحدود مما مكّنهم من تنصير بعضهم. وبعد انتهاء فترة الاضطهاد ظلّت البعثات التبشيرية في شكل أفراد توالي نشاطها في بلاد النوبة ، فلمع اسم « تيودور » أسقف فِيلة وأسوان ، حيث عاش كرجل دين قرابة خمسين عاماً ، تعرّف فيها على زعماء النوبة فيما وراء الشلاّل الأوّل وزار بلادهم ، ثم قام بين النوبيين زعيم يدعى « سلكو » تحمَّس للدّين الجديد.

وقد تنصّر ملك نوباطيا على يد الكاهن « يوليانوس » الذي يبشّر بالعقيدة

اليعقوبية (القبطية) خلافاً لمبدأ الإمبراطور البيزنطي « جوستلنيانوس » المؤيّد للمجمع المسكوني الخلقيدوني ، والذي كان في صراع دائم مع زوجته « تيودورا » المصرية الأصل الموالية للأقباط الأرثوذكس. أمّا عن انتشار النصرانية في مملكة المقرة ، فالرّاجح أن له علاقة بموفدي الإمبراطور البيزنطي الذي رفضهم ملك نوباطيا ، وذلك لاعتناق هذه المملكة لتعاليم المجمع الخلقيدوني ، ويسند ذلك اعتناق قبائل « القرعان » النصرانية حسب نفس التعاليم الخلقيدونية ، وذلك لقربهم من المقرة ، وكذلك لإرسالهم وفداً إلى الإمبراطور البيزنطي لعقد معاهدة معه ، وسائلين أن يتعلّموا الدِّين الجديد حسب معتقداته هو ، فأجابهم لذلك [١] .

ودخلت مملكة علوة النصرانية عملياً على يد الأسقف « لونجينوس » وأصبحت ديانة المملكة الرسمية بعد أن شرح مبادئها للملك وحاشيته والأعيان وبقية الشعب حسب معتقدات اليعاقبة ، ثم سعى لتنظيم الكنيسة في مملكة نوباطيا فرَسَّم الكهنة وأقام شمامسة وأنشأ أديرة للرهبان ، واستقدم كتباً للصلوات والأنجيل ، وشيَّد كنيسة واحدة ـ لا يعرف مكانها الآن بالتحديد ـ كما أنّ الآثار تدلّ على أنّ كثيراً من الهياكل الوثنية قد حُوِّلت إلى كنائس كما تُوضِّح ذلك العديد من الرسوم والكلمات: كالصَّليب الذي وضع على واجهة معبد الأصنام القديم في بلدة «وندور» والكنيسة الموجودة داخل المعبد الفرعوني بداكة ، والصَّليب الموجود على مدخل معبد «كلابشة» ، كما أزيلت رسوم الفراعنة من معبد «وادي السبوعية» وحلَّت مكانها رسوم السيِّد المسيح والحواريين والقديسين ، وكذلك معبد « بوهين » [٢] .

علاقة الأقباط بالنوبة:

شهدت النوبة تغيّرا جوهريا في المعتقدات والمراسم الدينية منذ انتقال كل

(١) الأب ، د.ج. فانتيني: تاريخ المسيحية في الممالك النوبية القديمة والسودان الحديث، الخرطوم ١٩٧٨، ص ٤٨.

(٢) فانتيني: تاريخ المسيحية في الممالك النوبية القديمة والسودان الحديث ، ص ٥٠.

الكراسي الأسقفية بالنّوبة إلى رئاسة بطريرك الإسكندرية القبطي الأرثوذكسي ، وذلك بدعم من الملك « مرقوريوس » الذي كان تابعاً لعقيدة البطريق القبطي. وقد تم هذا التغيير في نظام الكنيسة النوبية نتيجة لسياسة الخلفاء الأمويين وأمرائهم في مصر ، الرامية إلى فصل النوبة عن اليونان ، ولذلك منعوا أساقفة النوبة التابعين لطائفة الروم من الاتصال ببطريرك الطائفة الرومية بالإسكندرية.

وبهروب « جرجيس » البطريرك الرومي من الإسكندرية إلى القسطنطينية السنة الثالثة لخلافة سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ بقيَ كرسي الإسكندرية من غير بطريرك ملكي لقرابة سبعة وستين سنة ، فتغلبت لذلك اليعقوبية (الأقباط) ، على جميع الكنائس بمصر ، ولمّا احتاجت بلاد النوبة إلى أساقفة رسم لهم بطريرك اليعقوبية أساقفة من طائفته ، فصارت النوبة من ذلك الحين تابعة للكنيسة اليعقوبية[1]. ويعتبر هذا الواقع السمة العامة للتاريخ الديني النوبي الذي لم يتخذ له جذوراً وطنية عميقة وذلك لأسباب منها:

ـ لم تمثل المسيحية بالنوبة اتجاهاً وطنياً أو قومياً كما كان الحال في مصر ، حيث اعتنق المصريون المسيحية كمظهر من مظاهر الثورة على الحكم الروماني الأجنبي.

ـ كانت الاضطهادات الرومانية للمسيحية بمصر ومحاولة فصلهم عن أصولهم الدينية من أسباب تقوية جذورها في نفوس الذين ظلّوا ثابتين على ديانتهم.

ـ عاشت المسيحية في النوبة إلى جانب الأفكار الدينية الوثنية فلم تقلع هذه الأفكار أو تصحّحها تدريجيا ، وذلك لأن اعتناق النوبيين لها لم يكن عن عقيدة وفهم وتعمّق ودراسة.

ـ ظلت الكنيسة المصرية تعامل الكنيسة النوبية كطفل صغير فتعيّن لهم المطارنة كما تعيّن جميع رجال الدين ، وقد كان جميعهم من المصريين ، عاش

---

(١) فانتيني: تاريخ المسيحية في الممالك النوبية القديمة والسودان الحديث، ص:٧٥.

أغلبهم في عزلة وعدم تجاوب مع الشعب النوبي ، وبعيداً عن مشاغلهم ومشاكلهم ، فظلت الكنيسة المصرية ورجالها يمثلون عنصراً أجنبياً.

- كانت الطقوس الدينية تُؤدَّى بلغة أجنبية (اللّغة القبطية) لم يعرفها الشعب ولم يقف على أسرارها ، فلم يتفاعل مع مضامينها الدينية.

- لم يحدث أن خرج من النوبيين في هذه الفترة علماء مختصّون في اللاّهوت أو الفلسفة الدينية ، مستمدّين تجاربهم من القدّيسين والشهداء كما في مصر. فلم يكن لهم بذلك تراث ديني وطني يفتخرون به ويدافعون عنه ويتفاعلون معه ، بالدرجة التي تؤهّلهم لوضع مصنّفات وإنشاء معارف دينية أصيلة.

تعتبر تلك الأسباب أهم العوامل في انهيار مملكة النوبة ، إضافة إلى:

- تعرض مملكة النوبة لضغط من الشمال والجنوب. ففي الشمال قوة العرب الذين استقروا في مصر منذ القرن السابع الميلادي ، وفي الجنوب القبائل الزنجية ، وتوغّلها شمالاً كلّما سنحت الظروف.

- ضعف ملوك النوبة وانقسام الأسرة المالكة إلى عدد من الأمراء المتنافسين على العرش ، وضعف العلاقة بين مملكة النوبة الشمالية وبين مملكة علوة والتنافس بين المملكتين ممّا أدّى لضعفهما.

- عجز السلطة النوبية عن حماية رعاياها ، الذين أصبحوا هدفاً سهلاً لتجار الرقيق ممّا دفعهم إلى اللجوء إلى القبائل العربية التي استوطنت بلادهم طلبا لحمايتهم.

- تتالي الهجرات العربية نحو بلاد النوبة ، وخاصّة بعد تمكّن الإسلام في مصر وبداية زحفه نحو النوبة[1].

وممّا تجدر الإشارة إليه أنّ تلك الصراعات المبكّرة بين الممالك النوبية ،

(١) شوقي الجمل: تاريخ سودان وادي النيل؛ حضارته وعلاقاته من أقدم العصور للوقت الحاضر: مكتبة الإنجلو المصرية- طبعة ١٩٦٩-ج١-ص:٢١٣.

وحرصهم على توسيط القبائل العربية في نزاعهم والاحتماء بهم لتقوية جانبهم كلّ ضد الآخر ، كان من أسباب تقبّل أولئك السكّان الأصليين للإسلام وعدم تجهّمه ، لأنّه حُمِل إليهم عن طريق قبائل عربية خالطوهم منذ القديم.

النصرانية الإيديولوجية:

ونعني بها حالة الولاء الاستعماري المؤسّس على خلفية دينية ، وذلك للاشتراك في الأصول المرجعية الجامعة بين الكيانات الإدارية المتبنية لحركة التنصير وما له من أُطُر محايدة للوهلة الأولى وبين القوة المستعمرة التي تحتاج منهجيا لمؤسّسات مدنية تواليها قادرة على التسويق لمشاريعها الاستيطانية. وهو ما تعبّر عنه الكتب المدرسية في البلاد المستعمِرَة وتبرّره غالبا ، دفاعا عن سياساتها الاستعمارية. التي تبرزها في إطار الاسهام في تمدّن الشعوب المتخلّفة وتوفير العلاج والماء الصالح للشراب وكذلك تشجيع حركة العلم والتنوير المعرفي. ومن أجل تحقيق كلّ ذلك لا بدّ من الوقوع في بعض الأخطاء البسيطة الراجعة إلى طبيعة تنفيذ تلك الخطط ، وأنّ الأرواح التي تفقد في تلك المسيرة هم في الغالب من أعداء حركة الإصلاح. وذلك الذي عنيناه بالإيديولوجية لقيامها على منطق الولاء والتبرير. لذلك فإن دراسة الحالة النصرانية في السودان الحديث تحفها إشكالات تاريخية ومنهجية ، عمّقت هوّة القطيعة النفسية والوطنية بينها وبين الأطراف الوطنية.

- الإشكالات التاريخية: من حيث الشبهات التي حفت بدخول النصرانية بلاد السودان ، خاصة في علاقة الإرساليات التبشيرية بالاستعمار.

- الإشكالات المنهجية: باعتبار أنّ النصرانية الحديثة لم تدخل السودان من خلال عوامل التأثر المتبادل والحوار الثقافي والتسليم الطوعي الاختياري ، بل غلب على المؤسّسات الكنسية الإيديولوجية طابع الإلزام والجبر ، خاصّة وأن حركة التنصير قد تقاسمتها إرساليات أوروبية كثيرة ، غريبة عن الواقع السوداني ، وجاهلة بطبيعة نسيجه وتركيبته ، ونوعية العلاقات التاريخية التي جمعت بين أطرافه ، خاصّة وأن المؤسّسات الكنسية الوافدة أدخلت إلى البنية

الاجتماعية السودانية التقليدية مفاهيم تربوية جديدة وأنماط للتعامل الإنساني لم تكن مألوفة ، قائمة على مبدأ الكره والعداء للمخالف أي كانت طبيعته ، مما بدأ في تشكيل الوعي المستقبلي للجنوبيين والنخب خاصّة وبنائه على أسس فكرية تشكّلت في تلك القيم والمفاهيم الغريبة.

وفي تقديرنا أنّ تلك المعطيات الأولية عمّقت الحيرة وألحّت في السؤال عن كيفية تناول هذا المبحث ، هل يتمّ على أساس عرض تفصيلي منفصل لكلّ إرسالية ، أم اعتماد الدراسة التّاريخية المتداخلة بالوقوف على المشترك بين كل هذه الإرساليات المتشابكة وإن بدت متناقضة في تعدّدها وذلك لعدّة اعتبارات منها :

- أن التشابك دليل على توحّد هذه الإرساليات في الخطوط العامة ، وذلك عامل إيجابي يساعد في معرفة أهمّ القرارات المشتركة ومدى التنسيق فيما بينها.

- استيعاب منطق تقاسم الأدوار الذي انتهجته الإدارة البريطانية التي قسّمت الجنوب إلى مناطق نفوذ بين الإرساليات ، ومعرفة مدى اعتمادها على هذه المؤسّسات في تمرير المشروع الاستعماري الجديد ، الذي يندرج ضمن مشروع أكبر تشترك فيه القوى الدولية يومها ومدى فعاليته وأهميته في حركة الهيمنة الحديثة.

- معرفة طبيعة عمل هذه المؤسّسات الكنسية ، التي جاءت تحت لافتات متنوّعة وشعارات برّاقة ، فهل مهمتها دينية إنسانية بحسب ما أبدته من نوايا مسبقة؟ ، أم أنّ إرهاصات تمطّط المد الإسلامي وسيلانه نحو أدغال الجنوب والنوافذ الإفريقية البعيدة ، هو السبب الرئيسي الذي أثار حفيظة الكنيسة والإدارة الاستعمارية معا؟ ، خاصّة وأن الغرب عامّة ينظر بعين حضارية إلى البلاد التي تجمعه بها جذور دينية وولاءات عقدية ، وينظر بعين استعمارية للبلاد التي تخالفه في ذلك ويجعلها وجهة لأطماعه ونهمه.

أمّا من حيث المستند الثقافي الحضاري ، فإنه يمكن تناول هذا المبحث من منطلقين متضادين تماماً ، وذلك تبعاً للخلفية الدينية والوطنية ، وهو ما يبرز في عديد الدراسات التي تحاول تحقيق التّاريخ الدّيني لبلاد السودان. فالأب

فانتيني[١] مثلاً في كتابه عن «تاريخ المسيحية» يعرض تاريخاً متسلسلاً لدخول النصرانية السودان ، بداية من أوّل «معمّد» إلى مختلف مراحل الممالك النصرانية ، ثم يفرد فصلاً خاصاً بالسودان الحديث ، معتبراً أنّ المرحلة الحديثة هي شكل آخر لرجوع النصرانية وتواصل تاريخي منطقي ، ولا يعرض أبداً لعلاقة هذه الإرساليات الأجنبية بالاستعمار. بينما يخالفه حسن مكي محمد أحمد[٢] ، في ذلك ويدعوه « المشروع التنصيري لبلاد السودان » ، معتبرا أن الإرساليات التبشيرية الذراع اليمنى للإدارة البريطانية وأداة طيّعة في تمرير مشروعها الاستعماري ، وهو ما يعرضه بشكل منهجي دقيق في بحثه القيّم « المشروع التنصيري لبلاد السودان » .

المشروع التنصيري : « أخطأ الأتراك واستفاد البريطانيون » :

نقصد بالخطأ التركي غياب الرؤية المستقبلية لمآلات الأفعال وسوء تقدير

---

(١) الأب: د.جيوفاني فانتيني: من مواليد إيطاليا، أتم دراسته في إيطاليا في علوم الآداب واللاهوت ثم قدم إلى السودان في ١٠/٧/١٩٤٩ للعمل في خدمة الكنيسة في منصب الاستعلامات والبحث التاريخي، وقد كانت له إسهامات معتبرة في هذا الميدان، عبر دراساته المختصة وندواته المكثفة، ومشاركاته الدولية، وقد عرف بمسوحاته الأثرية، كما يعتبر كتابه سالف الذكر إضافة نوعية للمكتبة السودانية.

(٢) حسن مكي محمد أحمد: مفكر سوداني، ولد بالحصاحيصا. من طلاب مدرسة حنتوب النموذجية، نال درجة الدكتوراه من معهد الدراسات الإفريقية والآسيوية بجامعة الخرطوم. ويعتبر من نشطاء الحركة الإسلامية السودانية، قضى في المعتقل ثلاث سنوات نتيجة نشاطاته السياسية بجامعة الخرطوم. تفرّغ بعد تخرجه للدعوة الإسلامية في صفوف الحركة الإسلامية في دارفور وجنوب السودان، ثم باحثاً في المركز الأفريقي بالخرطوم والمؤسسة الإسلامية في لستر بإنجلترا، مختصّ في شؤون الحركات الإسلامية والصحوة الإسلامية والقضايا الإفريقية، خاصّة قضايا الإسلام والنصرانية وقضايا القرن الإفريقي. صدرت له عدة دراسات منها: حركة الإخوان المسلمون في السودان: ١٩٤٤-١٩٦٩، مفاهيم في فقه الحركة، أوضاع غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، أحمد بن إدريس الفاسي: فكره السياسي ومنهجه في العمل، الأرومو: دراسة تحليلية، تطور أوضاع المسلمين الإرتريين، السياسات الثقافية للصومال الكبير: ١٨٨٦-١٩٨٦.

لمجريات الأحداث ، خاصّة وأن تركيا في تلك الحقبة غلب عليها الطابع القـومي العنصري ، وبدأت تتلاشى منها الروح الدينية الأصيلة ، تحت ضـربات القـوى الدولية وتمكّن الحركات السرية من أجهزة الدولة ، وإلاّ لما استقر المبشرون حتى حين عند العائلة التركية الحاكمة والتي خضع لسـلطانها مصـير السـودان ، وقـد قدم هؤلاء المبشرون تحت غطـاء مكتشـفين وفنـيين عسـكريين ، بقصـد معرفـة السودان عن قرب ، استعداداً للالتفاف عنه ضمن خطّة المشـروع الاسـتعماري الأوروبي ، هذا إذا علمنا أن بعضهم قد جاء بإذن من حكومة الخديوي ليباشـر التنصير بكل الوسائل المتاحة عبر الخدمات الصحية والاجتماعية.

يعتبر الأب مانسوري من أوائل المبشرين الذين وصلوا السودان فراراً من الحبشة سنة ١٨٤٣ مبتدئاً خطة تبشيرية كاملة بمعاونة «سبراو» ، إلا أن ظروفا قاسية أفشلت بدايات هذا المشروع ، الذي استؤنف لاحقاً تحت إشراف البابا « جريجوري السادس عشر » الذي قام بتعيين نيابة رسولية ملحقة ببعثة دينية ، عرفت بإدارة إفريقيا الوسطى. كما يعتبر الأب أنطوني كازولاني » وخبير الشؤون السودانية « دون فيتكو » والأب « كنوبلشير » ، من المبشرين الذين قامت عليهم الدعوة التبشيرية ، وارتبط بهم جزء مهم من تاريخ النصرانية الحديثة في السودان. وقد تمكّن الأب « رايلو » وهو من أكثر المتحمسين لتنصير إفريقيا من تأسيس جمعية خيرية لدعم مشروع تبشير السودان ، برئاسة أساقفة «براغ» ، بلغت عضويتها قرابة الألف شخص ، وبذلك قامت النمسا رسمياً بحماية الكاثوليكية حيث أنشأت سنة ١٨٤٨ قنصلية بالسودان ، ممّا أثار حفيظة روما وفرنسا ، لعملهما الدائم على بسط النفوذ وتقليص مراكز الظل عن باقي القوى الاستعمارية.

كما لا تخرج بعثة معهد « مازا » التبشيري الإيطالي عن الإطار السّابق ، حيث قام في سنة ١٨٥٧ بتنظيم أوّل بعثة تنصيرية للسودان مكوّنة من خمسة مبشرين من بينهم « دانيال كمبوني » الذي رفع لاحقاً شعار « إفريقيا أو الموت » متعهّداً بغرس الصليب حيثما حل. وأمام الخسائر الكبرى التي لحقت

بمعهد « مازا » على مستوى المبشّرين الذين ماتوا جماعات بالجنوب السوداني نتيجة للظروف القاسية ، وأمام قرار البابا إلغاء بعثة أفريقيا الوسطى ، توصّل كمبوني إلى فكرة ضرورة إقامة المعاهد على أرض السودان لتعليم الشباب الإفريقي ثم إرساله للدعوة وسط أهاليه. وفي سنة ١٨٦٧ بعد رجوعه مع عدد من القساوسة ركّز عمله على الخرطوم ، وخلال بضع سنوات أقام ستة مراكز تنصيرية في شمال السودان ، وشيّد كنيسة في كل من الخرطوم والأُبَيِّض ، مستعيناً في تنفيذ مشروعه باستمالة السلطات التركية وضمان الحماية الأوروبية خاصة فرنسا وإيطاليا ، وقد أثمر هذا التعاون مشروعات مشتركة بين السلطات الاستعمارية ومجموعة كمبوني ، التي كانت تقوم إلى جانب عملها التبشيري بدراسات علمية واجتماعية ، لمعرفة مكوّنات « العالم الجنوبي » .

وفي سنة ١٨٧٢ ، نُصّب كمبوني مطراناً على السودان ، وقد تضاعفت جهوده بإقامة قرى كنسيّة لمن تم تنصيرهم من سكّان جبال النوبة ، في مناطق منعزلة بعيدة عن المؤثّرات الإسلامية ، على أساس أن تصبح هذه المستوطنات مراكز تجارية يديرها القساوسة والراهبات ، وتكون مراكز استقطاب لتنصير المسلمين [1] . وفي سنة ١٨٧٣ أعاد كمبوني فتح مدرسة إرسالية أفريقيا الوسطى بالخرطوم ، وانتدب لها سودانيين وسودانيات ممن تعلّموا في مصر وأوروبا ، وقد كان من ثمرة نشاطه المرير أن يرى أوّل تلاميذه كقسيس « دينج سرور » سليل عائلة مسلمة. إلاّ أنّ هذا النشاط التبشيري المحموم لم يمرّ بهدوء فقد قامت ثورة الإمام المهدي التي واجهته بقوّة وعملت على محاصرته ثم إنهائه ، فهرب سنة ١٨٨٣ الطلبة المتنصرين إلى القاهرة مع جملة الإرساليات التبشيرية ، ولم يتمكّن بعضهم من الرّجوع إلاّ بعد نهاية المهدية ، وكَوَّنوا النواة الأولى للكثلكة السودانية في الشمال. وتعتبر سنة ١٨٩٩ من أثرى الفترات الزمنية التي مرّت على الإرساليات الكنسية ، وذلك من وجوه:

---

(١) حسن مكي محمد أحمد: المشروع التنصيري في السودان ١٨٤٣-١٩٨٦ دراسة تاريخية تحليلية عن الانتشار المسيحي ودور الإرساليات الأوروبية في تكييف السودان حضارياً وسياسياً. شعبة البحوث والنشر، إصدار رقم ١١/١٩٩١- المركز الإسلامي الأفريقي، الخرطوم، ص٢٤.

أ ـ استأنفت مؤسّسة كمبوني عملها بالسودان ، وقد رفض السردار « كتشنر » أن يرجع لهم مبانيهم السابقة وأعطاهم قطعة أرض على النيل حيث كاتدرائية « القديس متى » ومدرسة الراهبات الكاثوليك.

ب ـ قاد مطران الخرطوم « روفيجيو » أول دفعة من رهبان جمعية كمبوني ، ووصل أم درمان في ٤ يناير ١٩٠٠ حيث استقر في حي المسالمة « المظاهر » واستأجر منازل حوّلها إلى مسكن للرهبان ، ومدرسة للذكور ومدرسة للبنات وكنيسة لجميع النصارى من كل الطوائف. كما وصلت السودان في نفس السنة دفعة من الراهبات للعمل وسط النساء.

ج ـ أرسلت الجمعية المسيحية التبشيرية عدداً من مبشريها إلى سواكن ، وقد رصدت ثلاث آلاف جنيه إسترليني لتخليد ذكرى غردون ، مرسلة إرسالية باسمه للعمل في السودان وهي « إرسالية غردون التذكارية » ، وفي المقابل فرضت الدولة رقابة لتلطيف سلوك الجمعيات التنصيرية خوفاً من اشتعال نار الثورة استجابة لنداء « محمد بن عبد الله الحسن » بالصومال.

الإدارة الاستعمارية ومناطق النفوذ التبشيري:

نتيجة لكثافة نشاط الإرساليات الكنسية بالسودان ، وتداخل مواقع عملها وتضاعف حجم المهام المنوطة بعهدتها ، ولتضخّم مهام السلطات الاستعمارية المنشغلة بفصل الجنوب حضارياً وثقافياً ، لقطع الطريق أمام المد الإسلامي وإيجاد قطيعة حضارية بين المؤثرات السودانية الشمالية ذات الإنتماء الإسلامي وباقي القارة الأفريقية جنوب الصحراء ذات التديّن النصراني كما ترى البعثات الكنسية ، قرّرت الإدارة البريطانية تقسيم الجنوب بين الإرساليات الكنسية على أساس مناطق نفوذ محددة لا تسمح بالتداخل بينها ، وفي شكل جدار منيع لا يسمح بتسرّب رياح الدعوة الإسلامية ، داعمة ذلك بمراكز حماية عسكرية في شكل حدود وهمية تراقب قرار منع التواصل والاختلاط بين شطري البلاد ، وكان ذلك بقرار أصدره الحاكم العام سنة ١٩٠٣ يحدّد مناط النفوذ كالتالي:

ـ الضفة الشرقية للنيل في مديرية أعالي النيل: مخصّصة لنشاط الإرسالية

الأمريكية ، وتعرف اليوم بالكنيسة الإنجيلية.

ـ الضفة الغربية للنيل في مديرية أعالي النيل: للإرسالية الكاثوليكية ولها أيضاً أغلب المراكز في مديرية بحر الغزال ، ما عدا مركز رومبيك.

ـ الضفة غرب النيل في مديرية الاستوائية للإرسالية الإنجليزية المعروفة اليوم بالكنيسة الأسقفية ، أما الضفة الشرقية لنفس المديرية لم يسر عليها القرار لأنها كانت تحت إدارة حكومة يوغندا.

ـ أمّا جميع المناطق الواقعة شمال الخط العاشر ، وهو السودان الشمالي ، فتحتفظ فيه كلّ إرسالية بموقعها السابق.

ويقضي القرار بمنع العاملين في كنيسة معينة من العمل في أرض الكنيسة الأخرى ، وبمرور الأيام وافقت السلطات المختصة على تنقل عامل كنيسة معينة لتفقد رعاياه خارج حدوده. وهو ما أشار إليه حسن مكي [(١)] بقوله « اختلفت سياسات الحكومة الثقافية والإدارية والسياسية تجاه جنوب السودان عن تلك المطبقة في شمال السودان ، فقد فتحت الحكومة جنوب السودان للأوروبيين والإرساليات المسيحية وقسمته إلى مناطق نفوذ ديني بين الكاثوليك والبروتستانت وحرّمته على المسلمين من شمال السودان » . ثم بذل « قويني » جهده لتوحيد نصارى السودان من خلال أداء طقس عقيدي موحّد يعقد سنوياً في كاتدرائية الخرطوم الأنجليكانية لكل الملل والطوائف الكنسية.

وقد تدرّج هذا البرنامج حتى أصبح هناك منبر موحد للكنائس أطلق عليه « مجلس الكنائس في السودان » ، مكوّن من قادة الكنائس التالية: كنيسة إنجلترا ، الكنيسة الأورثوذكسية الإغريقية ، الكنيسة القبطية الأورثوذكسية ، الكنيسة الأرمنية الأورثوذكسية ، الكنيسة السورية الأورثوذكسية ، الكنيسة المشيخية المصرية ، الكنيسة الأمريكية التبشيرية ، شعبة الكنيسة بالجيش الملكي.

ثم أنشئ جهاز موحّد تحت اسم المجلس الإرسالي المتداخل بغرض التنسيق بين حركة الإرساليات العاملة في الجنوب لإيقاف تقدّم الإسلام ، ونشر

---

(١) حسن مكي محمد احمد: المشروع التنصيري في السودان: ص٣٥.

النصرانية الأوروبية. وبذلك عزلت كل إرساليات الكنائس الشرقية من هذا المجلس ، الذي تكون فقط من: إرسالية غردون التذكارية ، الإرسالية الأمريكية التبشيرية ، إرسالية الكنيسة التبشيرية وإرسالية الجمعية التبشيرية. ولم يتردّد « قويني » في إسناد وتقوية السياسات الاستعمارية إذ اجتهد في تكريم أبطال الغزو الإنجليزي لاعتبارهم أبطالاً للكنيسة الأنجليكانية والنصرانية الأوروبية ، فشيّد عام ١٩٣٠ برجاً وأجراساً في كاتدرائية الخرطوم « للجنرال كتشنر » و « السيرلي استاك » ، وقد خاطب الاحتفال حاكم السودان الذي اشترك مع « مكمايكل » في صياغة سياسة الجنوب ، قائلاً « وهنا ومن خلال السلام الذي يغمر هذه الكنيسة ، نحس كما نحسّ داخل الكنيسة التي نحبها حبنا لديارنا بالروح الطيبة للهدف المشترك ، إنّنا مدينون للذين شقّوا لنا هذا الطريق كما أننا نزف أشواقنا للذين لم يأتوا بعد ، ولكن سيواصلون التعبّد هنا كما فعل أسلافهم »[(١)] .

وممّا يؤكّد الارتباط الوثيق بين الإدارة الاستعمارية والإرساليات الأجنبية ، تأثرها بأزمة الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤ ، ممّا ترتّب عنه أمران: أوّلا انقطاع الإمدادات المالية من أوروبا ، وثانيا لّما كان أغلب القساوسة من الألمان ، فقد أمرت السلطات البريطانية بجمعهم في مكان واحد. وبعد الحرب مباشرة انتعش العمل من جديد ، ووصلت إرساليات إيطالية جديدة بتشجيع رسمي من الحكومة ، ثم تعثّر ثانية لنشوب الحرب ١٩٤٠-١٩٤٥ بين بريطانيا وإيطاليا[(٢)] .

وقد تبدو دراسة « فانتيني » التأريخية موضوعية ، أما التي لها علاقة بالصراع الاستعماري ، فيبررها في شكل تحدي يواجه الكنيسة خلال مسيرتها الدينية ، وفي الحقيقة هي دلالة واضحة على عمق الارتباط بين الاستعمار والإرساليات الأجنبية.

البعثات الكنسية بالسودان:

تكاثرت البعثات الكنسية وتقاسمت الأدوار ، من خلال تحديد أماكن النفوذ

---

(١) حسن مكي محمد أحمد: المشروع التنصيري في السودان: ص٢٩.

(٢) حسن مكي محمد أحمد: المشروع التنصيري في السودان: ص٢٥ وما بعدها.

ومواطن العمل الميداني ، وقد حقّقت بذلك نتائج متفاوتة الأهمية خاصّة على المستوى التعليمي الثقافي. ويمكن رصد آثارها على النحو التالي:

الكنيسة الأسقفية:

تعود البدايات الأولى لتأسيس كنيسة بروتستانتية بالسودان إلى ١٨٩٩ على يد المطران «قويني» الذي وضع سنة ١٩٠٤ حجر الأساس للكنيسة الأسقفية قرب القصر الجمهور ، وفي ١٩٠٥ بدأ ثلاثة قساوسة العمل بالجنوب ، حيث أسسوا مركزاً في «واد ألمان» جنوب منقلا ، ثم تحوّل المركز إلى «مالك» وقد عمل «شو» وهو أحد الثلاثة على نقل الكتاب المقدس إلى لغة الدنكا بور ، وألف معجماً وكتاب قواعد.

أخذ العمل منعرجاً جديدا وأكثر تخطيطاً بقدوم الدكتور «كليف» وزوجته في ١٩١٢ حيث عملا في «يامبيو» في قبيلة الزاندي ، وقد ألّفا معجماً من اللغة الإنجليزية إلى الزاندي ، ونقلا إليها الكتاب المقدس ، كما استقر الرّاعي «بول جيبسون» سنة ١٩١٧ في «ياي» حيث نقل الكتاب المقدس إلى لهجة «الكاكوا» ثم فتحت مراكز في «كاجو كاجي» و «جوبا» و «روكون» ، كما استقر الدكتور «كنيث فريزر» وزوجته في «لوي» حيث فتحا كنيسة ومستشفى صغيراً وجملة مستوصفات بالقرى المجاورة يراقبها دورياً مستعيناً بسيارته الوحيدة في تلك الأحراش ، ثم افتتح مركزاً لتأهيل المعلّمين ومدرسة لاهوت ومدرسة صناعية.

وفي سنة ١٩٣٢ افتتحت مركزاً آخر في «لير» وسط قبيلة النوير ، تزامن مع افتتاح كنيسة صغيرة في بورتسودان. وأمام فشل الكنيسة الكاثوليكية في العمل بجبال النوبة ، تولّت الكنيسة الأسقفية العمل هناك سنة ١٩٣٤ ، ففتحت مراكز بها مدارس في مناطق «سلارة» ، «كادوقلي» ، «أيري» ، «هيبان» ، «كاتشا» ، «كاودا» ، «مورو» ، «تالودي» و "تبانيا» ، وفي سنة ١٩٣٦ فتحت مركزاً آخر في جزيرة «زيراف» سُلّم بعد ذلك للكنيسة المشيخية ، كما فتحت في «ملكال» كنيسة متحدة لتخدم الكنيسة الأسقفية والإرسالية الأمريكية.

وقد تداخل عمل هذه الكنيسة مع الكنيسة الإنجليكانية التي بدأت نشاطها سنة ١٩٢٩ في «بحر الغزال» بتأسيس مركز لها في «أكوت» و « جيل» وفي

«يانيكار» لدى قبيلة الزاندي ، ثم بنت كنيسة في «تونج» ، في حين كانت إرسالية داخل إفريقيا (وهي فرع من الكنيسية الأنجليكانية) تعمل على ضفّة النيل الشرقية ، و «توريت» ، و "أوفاري» و "كابويتا» ، ثم هجرت بعض هذه المناطق أثناء الحرب العالمية الثانية [(١)]. إلا أنّ مردود هذه الإرساليات كان ضعيفاً جداً برغم خضوعها مباشرة لإشراف المبشر «جون بويسي» الذي قضى خمسين سنة في كينيا ، إذ بعد ربع قرن كان حصادها أربع مراكز تبشيرية ومئتين وخمسين عضواً [(٢)].

لم يكن للكنيسة الأسقفية طابعاً محلياً خاصاً يميّزها من حيث سياساتها وبرامج عملها ، يراعي الإنتماء الديني المحلي والبعد الوطني ، وإنما ترتبط رأسا بالكنيسة الأم في بريطانية. وقد أنشئت إرساليات مختلفة؛ كجمعية تبشير الكنيسة البريطانية لأفريقيا والعرب ، وهي من أقوى الإرساليات التي تلعب دوراً مقدراً في توجيه السياسة البريطانية بالسودان ، ومن أشهر روادها «ج. اسبنسر ترمنجهام» الذي أصبح أسقفاً للكنيسة الأسقفية الإنجليزية ثم خلفه القس «الفرالسن» ، وتعتبر هذه الكنيسة من أكثر الجمعيات البروتستانتية تنظيماً ونشاطاً ، لارتباطها بكنيسة الدولة في بريطانيا ، كما حظيت برعاية الأسرة المالكة ورؤساء أساقفة كنيسة كنتربري الرئيسية.

وتتمثّل استراتيجية هذه الكنيسة في التسابق نحو السيطرة على مجالات التعليم والصحة للتغلغل وسط السكان المحليين ، معتمدة في اتّصالها المباشرة على قسّيسين سودانيين جنوبيين ، ارتدّ معظمهم عن الإسلام ، وقد خالفت أهم مبادئها بتشجيع المبشرين الأفارقة على الزواج لتأسيس أسر نصرانية. وأما في العاصمة القومية فقد اهتمت بالنازحين الجنوبيين فأسّست لهم نوادي بالخرطوم وأم درمان ، ومراكز اجتماعية وأخرى تبشيرية خاصة بالدعوة وتوزيع المنشورات ، وقد استفادت كثيراً من المؤسّسات البريطانية الموجودة بالعاصمة كالمركز الثقافي البريطاني.

---

(١) حسن مكي محمد أحمد: المشروع التنصيري في السودان

(٢) حسن مكي محمد أحمد: المشروع التنصيري في السودان: ص٦٤.

الكنيسة الإنجيلية:

لمّا قام الحكم الثنائي بالسودان احتاجت الدّولة لموظفين يسهرون على تنفيذ سياساتها والتقيّد بأوامرها ، لذلك استعانت بموظفين مصريين وسوريين ، كان أغلبهم نصارى من أتباع المذهب الإنجيلي ، فكان ذلك مدخلا للكنيسة باسم حق رعاية حاجتهم الدينية ، فأوفد المجلس المشيخي للإرساليات الأجنبية اثنين من رجاله هما «جون كلي جفن» و"مكلو فلن» ، رفعا تقريراً عن إمكانية العمل بالسودان ، وكان معهما مندوبان عن جمعية الكتاب المقدس البريطانية ، وقد وجهتهم الحكومة للعمل في الجنوب بين القبائل الوثنية. وفي سنة ١٩٠٣ فتحت أوّل مدرسة على شاطئ السوباط وسميت هذه الربوة «بتلّ الدليب» وكان ذلك على يد «جون كلي جفن» و"مكلو فلن» ، وزوجتيهما ، وبعد سنة انضم إليهم «كارسن» وزوجته ، وفي سنة ١٩١١ عين المجلس المشيخي للإرساليات الأجنبية «ماكربري» لبدء العمل في «الناصر» في قبيلة النوير. وبعد الحرب العالمية الثانية التحق مجلس الكنائس الهولندية المتجددة في أمريكا الشمالية لمعاونة الإرساليات الأمريكية وفتح مركز في «أبوونق» و «أكوبو» و«البياجور» ، وقد أوكلت مهمة بدء العمل بين الأنواك وفتح مركز «أكوبو» «لدونالد مكلور»[(١)].

أما عن نشاطها بالشمال وخاصة بالعاصمة فقد بدأ فعلياً بوصول «سورلين» في ١٩٠٣ ، حيث اشترى دار الكنيسة الإنجيلية الواقعة شرق مستشفى أم درمان الحكومي ، فبنيت فيه أوّل مدرسة للبنين عام ١٩٠٧ ، وقد كان «جفن» اشترى في ١٩٠٥ المربع الذي يقع على شارع القصر غرب سينما كلوزيوم ، افتتح فيه مدرسة عام ١٩١١ ، كما أرست الإرسالية الأمريكية مدرسة Kelly-j-Kelly الزراعية بالجريف غرب ، ثم أغلقتها في ١٩٧٣ ، وقد كان لهذه الكنيسة نشاط سياسي ، وتعتبر طرفاً في أحداث الأحد ، لذلك أحرق المواطنون مكتبها[(٢)].

---

(١) انظر فانتيني: تاريخ المسيحية في الممالك النوبية القديمة والسودان الحديث.

(٢) حسن مكي محمد أحمد: المشروع التنصيري في السودان، ص١٤٩.

الكنيسة الأرثوذكسية:

تعود بداياتها إلى أيام «محمد علي» حيث أرسل البطريرك «بطرس الجاولي» عددا من القساوسة إلى الخرطوم والأبيّض وبعض مراكز في الشمال. وفي مطلع القرن العشرين أصبح البطريق «كيركسي الخامس» بابا الإسكندرية رئيساً للأقباط الأرثوذكس ، فقام بتأسيس كاتدرائية السيدة العذراء بالخرطوم ، تلتها كنائس أخرى في الخرطوم بحري وأم درمان وواد مدني والقضارف والأُبيض وكادوقلي ، ثم افتتحت الكنيسة جملة مدارس للبنين والبنات ، تولّت وزارة المعارف المصرية سنة ١٩٥٨ مهمة الإشراف عليها بموجب اتفاقية مع سلطات الكنيسة.

ظلت الكنيسة القبطية بالسودان كنيسة رعاية فقط ، إلا أنه مع زيارة البابا شنودة الأولى للسودان غيرت من سياساتها ، منتقلة من طور الرعاية إلى طور التبشير ، وذلك عن طريق توزيع الكتيبات والمنشورات ، وبناء كيان ديني اجتماعي عبر التمركز في أماكن هامة. فكان أولها تخطيطاً المبادرة بالسيطرة على أكثر عدد ممكن من قطع أراضي المسالمة ، إلى حدّ إغراء بعض المسلمين ببيع منازلهم أو أراضيهم مقابل أسعار خيالية ، مقارنة بتلك الفترة التاريخية.

الكنيسة الكاثوليكية:

لا تخرج مسيرة تأسيس الكنيسة الكاثوليكية في إطارها العام عن سياسة توزيع المهام وتقسيم مراكز النفوذ كما سبق. فهي جزء من الحالة التاريخية التي طبعت النصرانية بالسودان الحديث أو المشروع التنصيري الاستعماري. فإضافة إلى محاولة الانتشار في الشمال عملت الكنيسة على مد جذورها جنوبا ، فأقامت عدة كنائس ومؤسسات تعليمية وصحية وتبشيرية في «غندوكرو» حيث قبيلة باريا ، وفي «مزقان» حيث قبيلة كيتش فرع من الدنكا ، وقد دُعي هذا المركز باسم «إرسالية الصليب المقدس" . كما قامت بدراسة العادات واللهجات المحلية وكتبت بها كتب الدين وبعض فقرات من الإنجيل ، وفي سنة ١٨٥٣ جمعت

مفردات وقواعد لغات «الكيتش» و «الباريا» و «المورو» ، وبعثت طالبين إلى مدارس اللاهوت بأوروبا للتعمق في مبادئ النصرانية.

وتعتبر الكنيسة الكاثوليكية من أكثر الكنائس تنظيماً ، فهي تحتوي على مجلس كهنوتي ومجلس إداري مدني ومؤتمر سنوي لأساقفتها. ومن أهم أجنحتها: وكالة العون السوداني: Sudan Aid ومنظمة خدمات الإغاثة الكاثوليكية. وتنجز مهامها عبر ثلاثة مداخل رئيسية: المؤسسات التعليمية الكاثوليكية ، ودور العبادة ، والمؤسسات الصحية والتجارية.

مجلس الكنائس العالمي:

يعتبر هيئة تنظيمية تجمع كل الكنائس بمختلف اتجاهاتها العقدية في شكل تجمّع ديني ، يقوي سلطة الكنيسة الدولية في التفاوض والتنسيق وتبادل المعلومات. وتتحدّد أهم مناشطه في مساعدة اللاجئين والتنصير ، وإعداد الدراسات والبحوث الاجتماعية والدينية والاقتصادية ، ودعم كثير من حركات التحرّر المناهضة وخاصّة الانفصاليين بجنوب السودان ، كما لعب دوراً في مشاريع الاستيطان واستقبال اللاجئين من دول الجوار ، وله كذلك تنسيق كبير مع مجلس الكنائس الأفريقية ومجلس الكنائس السوداني. وتعتبر مواقفه مناهضة للقضية العربية عموماً ، وخاصّة في مكافحة تطبيق الشريعة الإسلامية في السودان ، وتحريك العالم المسيحي في اتجاه محاصرته.

جمعية الكتاب المقدس:

أنشئت هذه الجمعية بالسودان عام ١٩٦٦ كفرع للرئاسة الموجودة بمصر ، والمسجلة باسم «Bxitish and foxeign Bible society» والغرض منها بيع الكتب المقدّسة ، وكتب الثقافة النصرانية خاصة في البلاد الإسلامية. وفي ١٩٢٣ ظهرت جمعية «الكتاب المقدس الأمريكي» كمنافس لها. ولتجاوز الإشكال وتقوية للجهود اندمجت الجمعيتان سنة ١٩٤٧ تحت اسم «جمعيتي التوراة البريطانية الأمريكية» ، وفي سنة ١٩٦٢ غير الاسم لحساسيته ليصبح «جمعية الكتاب المقدس» ، وفي إطاره يقع استدعاء القساوسة الأجانب للعمل على أساس أنهم مترجمين ولغويين وناشرين.

خلاصة المبحث:

لا يعتبر عرضنا السّابق للمؤسّسات والإرساليات التبشيرية عملاً إحصائياً نهائياً ، وإنما هو جزء من الكم الهائل لمختلف هذه الإرساليات والهيئات المركزية والفرعية ، التي امتدت كالأخطبوط في الجسد السوداني ، وليست بأكثر أهمية من باقي المؤسسات المعروفة ، كإرسالية السودان المتحدة وإرسالية السودان الداخلية ومجلس إرساليات الجنوب ، إذ لكل منهم دوره الخاص في إطار التوجه العام. ويعتبر حسن مكي محمد أحمد أدق من تناول هذا الموضوع إحصائياً ، ووقف عند خلفيته ومآلاته[1].

وقد حرصنا في خلال بحثنا على الوصول إلى المعلومة في مصادرها الأصلية ضمانا للحيادية والشفافية. ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المجال هو صعوبة التعامل مع المؤسّسات والهيئات النصرانية. فقد لاحظنا تكتّما عن المعلومات وتوجّسا من الآخر ، ممّا يتنافى وطبيعة العلاقة بين هذه المؤسّسات والجهات البحثية ، والتي من المفترض أن تجد كلّ العون والمساعدة تسهيلا لمهامها. فكان ذلك من معوّقات الحصول معلومات دقيقة خاصّة الإحصائيات الحديثة. ولربّما فوّت ذلك فرصة الاستفادة على الكثير من المنشغلين بالشأن السوداني ، فارتبط هذا البحث في جزء كبير منه بالمصادر القديمة نسبياً أو التقدير الشخصي عبر التنقّل الميداني المقيّد بكثير من الأسباب الذاتية والموضوعية.

---

(١) للتوسع انظر:
- حسن مكي محمد أحمد: المشروع التنصيري في السودان.
- فانتيني: تاريخ المسيحية في الممالك النوبية القديمة والسودان الحديث.
- عبد الجليل ريفا: التبشير في إفريقيا: المطبعة العسكرية- الخرطوم- الطبعة الأولى ١٩٨٣.
- سيد أحمد يحي: التنصير في القرن الأفريقي ومقاومته: دار العمير للثقافة والنشر- جدة- الطبعة الأولى ١٩٨٦.
- أحمد عبد الوهاب: حقيقة التبشير بين الماضي والحاضر: مكتبة وهبة- القاهرة- الطبعة الأولى ١٩٨١.

التعليم الكنسي: العزل الثقافي والفتنة الدينية:

تُعتبر الحكومة الاستعمارية التعليم مسألة ثانوية ، مقارنة بمهامها على الأرض؛ السيطرة العسكرية ونهب الثروات. وقد أنشأت كلية غردون التذكارية بهدف تخريج بعض الموظفين لإلحاقهم بدواوين الدولة ، وفي المقابل هدفت سياستها في الجنوب لاستتباب الأمن وفرض سلطة الدولة ، والمحافظة على بقاء الطرق مفتوحة وبيع المنتجات المحلية كالحبوب وسن الفيل ، إلى جانب بناء بيوت الضيافة ، وإيجاد العدد الكافي من اليد العاملة الجنوبية للقيام بالوظائف المطلوبة: حمّالين.. ، أما الخدمات التعليمية والصحية فقد تركت للمؤسّسات والإرساليات التبشيرية ، التي قُسِّم بينها السودان على أساس مناطق نفوذ.

سعت الأطراف النصرانية المتنافسة إلى فتح مدارس خاصة بها ، يضع براجمها نظّار المدارس ، الذين هم عادة من ذوي المراتب الدينية المعتبرة ، مثل الأب «كوتالد» والأب «أفل كوفر". وتتمحور البرامج غالبا حول تهميش اللغة العربية والحضور الشمالي في جميع مظاهره ، وتدريس اللغة الإنجليزية ، وبعض المواد الأكاديمية والحرفية ، في حين سخرت كل قدراتها في العمل التبشيري والتسابق نحو تعميد أبناء الجنوب ، الذين لم يُرد لهم تجاوز إطارهم الجغرافي لِتلقي المعارف وتَشرّب مختلف أفرع العلوم ، بل اختزلتهم الكنيسة في الإطار القبلي؛ بتطوير اللغات المحلية وتطويعها لتصبح لغة معرفة وتدريس ، مما ولّد فواصل ملحوظة ليس فقط بين الطالب الجنوبي ونظيره الشمالي بل بين الجنوبيين أنفسهم ، والذي انعكس لاحقا سلبيا عند الجلوس إلى امتحان الشهادة السودانية.

يمكننا منهجيا تقسيم جملة المراحل التي مرّ بها التعليم في جنوب السودان إلى ثلاث فترات[١] تراعى فيها الظروف التي مرت بها إدارة المدارس في تلك المناطق:

ـ الفترة الأولى ١٩٠١-١٩٢٦: سبق وأن أشرنا إلى عدم اهتمام الحكومة بالجانب التعليمي ، وقد اتّفق ذلك مع رغبات الكنائس في فتح مؤسّسات

(١) انظر: فانتيني: تاريخ المسيحية في الممالك النوبية القديمة والسودان الحديث.

تبشيرية هناك ، مما شجّع رجال الكنيسة على استغلال ذلك الامتياز وحسن توظيفه في تمكين عملهم تحت غطاء الخدمات التعليمية والاجتماعية والطبية. وقد برزت في تلك الفترة الكنيسة الكاثوليكية ، والكنيسة الأسقفية ، والكنيسة الإنجيلية ، ثم انضمت إليها إرسالية السودان الداخلية في جبال النوبة ، وإرسالية السودان الموحدة في الضفة الشرقية الاستوائية. ويعتبر الجدول التالي من أهم المحطات التاريخية في عمل هذه الإرساليات:

المؤسّسة	السنة	الانجاز
الكنيسة الكاثوليكية	١٩٠١	أسّست مدرسة بأعالي النيل في قرية «لول» و «دتووك»
	١٩٠٥	أسّست مدرسة ببحر الغزال
	١٩١٣	أسّست مدرسة بالاستوائية
الكنيسة الإنجيلية	١٩٠٣	أسست أول مدرسة في «دوليب هل»
إرسالية السودان الموحّدة	١٩١٣	أسّست مدرسة في قرية «روم» و«بلوتيش»
الكنيسة الأسقفية	١٩٠٥	أسست مدرسة في قرية «مالك» قرب الإستوائية
	١٩١٧	فتحت مراكز أخرى «بياي»
	١٩٢٠	فتحت مراكز في «جوبا"
	١٩٢١	فتحت مراكز في «مريدي» و «يامبيو»
	١٩٢٤	فتحت مراكز في «لوي»

ـ الفترة الثانية ١٩٢٦-١٩٤٨: لا يعني عدم اهتمام الحكومة الاستعمارية بالتعليم في المرحلة السابقة ، أنها ستتدارك ذلك في المرحلة القادمة بوضع سياسات تعليمية واضحة وهادفة ، بل إنّ ما أقدم عليه السكرتير الإداري «ماكميل» في سنة ١٩٢٦ ، إنّما هو مجرد تصور عام لمشروع إرساء أسس التعليم

بمستعمرة السودان ، ضمّنه توصيات خاصة بالجنوب تبنّى فيها تقرير مدير المعارف لسنة ١٩٢٦ ، وكان يهدف بذلك إلى بناء مناطق ثقافية اعتماداً على اللغات وأخلاق القبائل. وأورد التقرير مقترحات منها:

– إنشاء مدرسة حكومية في «واو» وثيقة الصلة بمدرسة البعثة الإيطالية ، وتقوم بتعليم التلاميذ الذين سيدخلون الوظائف الحكومية بما يعادل مستوى السنة الثانية في كلية غردون.

– تقديم المساعدات المالية للمدرسة التابعة لجمعية التبشير المسيحية في «جوبا» التي يصل مستواها إلى مستوى المدرسة السابقة.

– تقديم المساعدات المالية إلى عشر مدارس متوسّطة تابعة للقطاع الإيطالي ، وإلى سبع مدارس تابعة لجمعية التبشير المسيحي وإلى خمس مدارس تابعة للقطاع الحر.

– تقديم المساعدات المالية في مجال التدريب المهني والنّشر[1].

وقد بنيت خلفية هذه السياسة على جوهر التقرير الذي وضعه البروفسور «سلجمان» والبروفسور «صمويل هلسون» ، بعد رجوعهما من رحلة تفتيش بالجنوب ، حيث اعتقدا أنّ خير تربية لتلاميذ الجنوب التي تقوم على تطوير أهم اللغات المحلية. فتمّ اختيار لغة «البارية» ، و«اللاتوكة» ، و«الزاندي» ، و«الدنكا» ، و«النوير» ، و«الشلك» ، وأوصيا بأن تعطى مدارس الكنائس بالجنوب دعماً مالياً لإخضاعها للمراقبة الحكومية ، وبناء عليه أسّس منصب جديد بالجنوب ، هو منصب «نائب مدير مصلحة المعارف». وقد اشترطت الحكومة ثلاث شروط لتقديم الدعم :

ـ أن يفتّش نائب مدير المعارف المدرسة ويرضى عنها.

ـ أن تطبّق المدرسة المنهج المحدد.

---

(١) ناصر السيد: تاريخ السياسة والتعليم في السودان: مطبعة جامعة الخرطوم، دار جامعة الخرطوم للنشر ، الطبعة الثانية ١٩٩٠-ص٤٩.

ـ أن يكون ناظر المدرسة الذي يشرف عليها دائماً أحد الأجانب.

وفي سنة ١٩٢٨ اعتبرت ثلاث مدارس تابعة للكنيسة الكاثوليكية مؤهّلة لقبول إعانة الدولة ، في حين تمتّعت بها كل مدارس الكنيسة الأسقفية ، وهو ما يفسّر احتراز الحكومة من البعثات الإيطالية ، خاصّة تلك المهتمة بالعمل التبشيري والتعليمي بالجنوب ، إذ اعتبرت أمراً بالغ الأهمية في نظر الحكومة ، خاصة وأن عدد مؤسساتها يتجاوز خمسة أضعاف الإرساليات البريطانية والبروتستانتية ، كما كان عدد رهبانها والعاملين بها مساوياً تقريباً للإرساليات الأخرى جميعها [(١)] وقد أوصى المؤتمر الذي عقد في ١٩ أبريل ١٩٢٧:

- بتحرير تلك اللغات المختارة ، كلغات صالحة لنشر الكتب والثقافة.

- أن يتعاون رجال الكنيسة مع العلماء لإخراج كتب قواعد اللغات وقصص مختارة للقراءة ، على أن تكتب هذه اللغات وكذلك العربية بالحروف اللاتينية.

- أن يرسل المتفوقون بهذه المدارس إلى كلية «ماكريري» بيوغندا ، لمواصلة التعليم العالي ، ويعمل الباقون في قراهم أو في بعض المصالح الحكومية إن توفرت فرص العمل[(٢)].

- تحريم التخاطب باللغة العربية في الجنوب ، ومنع إطلاق الأسماء العربية ، وإكراه أصحاب الأسماء العربية على تغييرها بأخرى محلية أو إفرنجية ، ومن عجز عن ذلك يعطى رقماً حسابياً في انتظار تغيير اسمه.

- إبعاد التجّار العرب من الجنوب ، وإقصاء المهاجرين المسلمين إلى الشمال.

- إقامة أراضي خالية من السكان كفاصل بين القبائل العربية والإفريقية.

- القضاء على الإسلام في منطقة «بحر الغزال» وإبعاد النفوذ الإسلامي ،

---

(١) محمد عمر بشير: تطوّر التعليم في السودان (١٨٩٨-١٩٥٧) ترجمة: هنري رياض وآخرون- دار الجيل- بيروت- مكتبة خليفة عطية - الخرطوم- الطبعة الثانية ١٩٨٣- ص٢٣٤.

(٢) فانتيني: مصدر سابق: ص٢٧٨.

وطرد المسلمين من مناطقهم في «راجا» و"كافياكنجي» ، وتحويل طريق الحج إلى «دارفور» ، حتى لا يمر «ببحر الغزال» ، ثمّ أحرقت قرية «كافياكنجي» لإجبار المسلمين على الهجرة منها[١].

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد ، أنّ هذه السياسة جاءت في أعقاب فشل قانون المناطق المقفولة الذي صدر في عام ١٩٢٥ بعد عام واحد من ثورة ١٩٢٤ التي قادها علي عبد اللطيف ، كما جاءت سياسة الجنوب جزئياً تنفيذاً لقرارات مؤتمر الرجاف اللغوي العالمي عام ١٩٢٨[٢].

ـ الفترة الثالثة ١٩٤٨ وما بعدها: تعتبر هذه الفترة امتدادا للمرحلتين السابقتين ، وما قدم فيها من معلومات إحصائية لمجموعة الطلاب المباشرين للدراسة. فقد بلغ عدد الطلبة في سنة ١٩٤٨ بالمدارس الأولية ٦٦٠٠ طالب ، وبالمدارس الوسطى ٥٤٩ طالب ، وبمدارس الغابات ١١٥٠٠ طالب ، وفي سنة ١٩٥٧ بلغ عدد المدارس الكنسية ٣٥٠ مدرسة تضم ٣٥٠٠٠ طالب وطالبة[٣]. إلاّ أنّ المعطيات شهدت تغيرا نسبيا مع بداية إرهاصات اليقظة السياسية في الثلاثينات. فقد بدأت الحركة الوطنية تعبّر عن نفسها في مختلف القطاعات ، وفي أكثر من مؤسّسة وتنظيم ، وأعتبر قيام مؤتمر الخريجين إضافة نوعية في خوض معركة الانتصار للهوية وتحقيق الاستقلال ، إذ اهتم منذ تأسيسه سنة ١٩٣٩ بأمر الجنوب ، فبادر سنة ١٩٤٤ برفع مذكرة للحكومة مطالباً بالآتي:

- رفع قيود التجارة والتنقل.
- إلغاء الإعانات للإرساليات.

---

(١) حسن مكي: المشروع التنصيري في السودان، ص ٦٩.

(٢) حسن مكي: السياسة التعليمية والثقافة العربية في جنوب السودان، المركز الإسلامي الإفريقي بالخرطوم، شعبة البحوث والنشر، معامل التصوير الملون السودانية (بدون تاريخ)، ص١٩.

(٣) فانتيني: تاريخ المسيحية في الممالك النوبية القديمة والسودان الحديث، ص٣٧٩.

- توحيد البرامج التعليمية في كل البلاد.

وقد دعّمت هذه المبادرات مجهودات رسمية على مستوى الإدارة المركزية:

١ـ تبني عبد الرحمن طه[1] سياسة توحيد التعليم بكامل القطر ، وجعل اللّغة العربية مادة دراسية في كل مدارس الجنوب خلال عامين ، مواصلاً سياسة دعم المدارس التبشيرية ، وقد قامت سياسة توحيد التعليم عنده على:

- مناهج تدريب المعلمين موحدة.

- كتب منهجية موحدة.

- تقديم العربية كمادة دراسية أولاً ثم لغة تدريس ثانية.

- منهج دراسي موحد.

- إنشاء مجمع تعليمي تحت إشراف الحكومة بمنطقة «مريدي» ، يضم مراكز تدريب المعلمين ، ومدارس أولية ووسطى ، تبعاً لمنهج بخت الرضا.

- إرسال طلاّب أعالي النيل إلى معهد «الدلنج» للتدريب كمعلّمين.

- تحسين وضع اللغة العربية بمدرسة «خور عطار» الوسطى حتى تقوم بتزويد معهد «الدلنج» بالطلاب المؤهلين.

- تدريب معلمي المرحلة الوسطى الجنوبيين ببخت الرضا على أن يؤخذ الطلاب أساسا من مدرسة رومبيك.

- مضاعفة مدارس التعليم المتوسطة ، والتوسّع في التعليم الأولي وإنشاء التعليم العالي ، بحيث تساوى مدارس الحكومة مع مدارس الكنائس. إلا أن ذلك لم يحصل لتمتّع الإرساليات التبشيرية بدعم مالي يفوق إمكانيات الدولة ، إلى جانب أقدميتها في المشروع التعليمي وخبرتها بالجنوب لأكثر من نصف قرن ، فكانت الإحصائيات لحدود سنة ١٩٥٠م كالتالي:

---

(١) وزير تعليم سوداني سابق.

إحصائيات بحسب السنوات المحدّدة أدناه	مدارس تبشيرية	مدارس حكومية
المدارس الموجودة حتى سنة ١٩٥٠	٤٥	٦
المدارس المراد بلوغها في سنة ١٩٥٦	٥٦	٣٢
ما تم إنجازه	٦٦	٢٢

هذا بالإضافة إلى المدارس الصغرى التي يديرها المبشرون والتي كانت تستوعب ١٨ ألف طالب منهم ٧ ألف طالبة ، كما يوضح الجدول التالي عدد التلاميذ في كلتا المدرستين وتفسير ذلك:

نوع المدرسة	عدد طلبة المدارس التبشيرية	عدد طلبة المدارس الحكومية	الجملة
مدرسة قرية	١٧٧٢١	١٩٤	١٧٩١٥
مدرسة أولية للأولاد	٨٠٩٦	٢٨٥١	١٠٩٤٧
مدرسة للبنات	٣٠٢٦	٧٣١	٣٧٥٧
مدارس فنية تجارية	٢٥٣	١٦٠	٤١٣
مدارس تدريب على اللهجات المحلية	٤٢٣	٨٢	٥٠٥
مدارس تدريب معلمي أولية	١١٠	٩	١١٩
مدارس أولية	٣٨٨	٦٦٩	١٠٥٧ (١)

إن فوارق الأرقام السابقة بقدر ما هي مستغربة بقدر ما يمكن أن نجد لها جملة تفسيرات أو مبرّرات إذا أخذ في الاعتبار مجريات الواقع يومها ، ومنها:

ـ تمتّع المدارس التبشيرية بالدعم المالي الكبير.

---

(١) انظر حسن مكي: السياسة التعليمية والثقافة العربية في جنوب السودان، ص٢٢/ ٢٣.

ـ توفّر الإطار البشري المؤهل ، والقادر على تطبيق البرامج الدراسية.

ـ تمتّع هذه المدارس بحماية الدولة.

ـ توفير المدرسة للأدوات المدرسية ، والوسائل التربويّة.

ـ توفير المدرسة لوجبات غذائية للطلاّب.

ـ وجود داخليات في بعض المدارس.

أما عن المدارس الحكومية فهي:

ـ ذات إمكانيات مادية متواضعة.

ـ ضعف الخبرة وقلّة الإطار التعليمي.

ـ المحاصرة والعرقلة التي تمارسها الإدارة البريطانية.

ـ انعدام الحوافز وضعف الدخل المالي ، في مقابل عجز المعلّم عن توفير حاجياته الضرورية.

٢ـ قام ميرغني حمزة[١] بجملة مجهودات مواصلة لسياسة سابقة في إطار تجذير اللغة العربية والثقافة الإسلامية بالجنوب ، وسحب البساط من تحت البعثات التبشيرية ، وذلك:

- بإلغاء إشراف الكنائس على إدارة معاهد تدريب المعلّمين في «مندري» و«ميري» ، وحوّلها لمدارس إبتدائية.

- استقدام خليل محمود عساكر (خبير لغوي مصري) لتعريب التعليم بالمدارس الجنوبية ولكتابة لغات الجنوب بالحرف العربي ، ممّا أثار غضب الإرساليّات التي ظنّت أن كتابة اللغات الجنوبية بالحرف العربي هو عزل للتلميذ عن المادة الدينية النصرانية المكتوبة بالحرف اللاتيني. فبادرت الإرسالية الأمريكية بأعالي النيل باستدعاء خبراء لغويين لمواكبة هذه الحركة ، وقد قضت لجنة دولية مكونة من أربعة إنجليز ومصريين وهندي ، أستعين بهما في نفس

---

(١) وزير تعليم سوداني سابق.

الغرض ، بأنّ التعليم التبشيري لا يراعي حاجات الجنوب وأوصت بالسودنة والتعريب ، وأن تضع الحكومة يدها على كل مدارس الجنوب ، ونشر اللغة العربية في المؤسسات التعليمية.

٣ـ دعم الشيخ علي عبد الرحمن [١] هذه السياسات وذلك:

- بمنع الإرساليات من التوسع في المجال التعليمي.
- حوّل بعض مدارس القرى إلى مدارس صغرى.

٤ـ قام زياد أرباب [٢] بضم مدارس الكنائس والإرساليات باستثناء مدارس البنات لوزارة المعارف السودانية ، وقدّم بعض التنازلات للكنيسة الكاثوليكية لرفضها تسليم المباني والأدوات لاعتبارها مِلك الفاتيكان حسب ادعاءهم.

وفعليا لم تبدأ حركة إدخال اللّغة العربية والتعليم الإسلامي في الجنوب إلا في عهد حكومة عبد الله خليل ، الذي وعد بالعمل على نشر التعليم الديني ووضعه تحت إشراف الشؤون الدينية. وقد بدأت الحكومة بإنشاء مدارس تكميلية تأخذ من طلاّب مدارس القرى وتعدّهم للإبتدائيات حسب منهج يركّز على اللّغة العربية والتربية الإسلامية. كما اجتهد علي بلدو [٣] في بناء المساجد والمعاهد الدينية التي غطت أهم مدن الجنوب ، وإقامة خلاوى تحفيظ القرآن الكريم ، بلغت حوالي ٨٢ خلوة. وقد إنتشرت الخلاوى سنة ١٩٦١ مثلا على النحو التالي :

المركز	العدد	الموقع
جوبا	٩	٢ أطلغ برة ، ٣ ملكية ، بئر منقلا ، جميز ، رجاف ، ركت

(١) داعية إسلامي سوداني.
(٢) وزير تعليم سوداني سابق.
(٣) وزير تعليم سوداني سابق.

توريت	٥	توريت كنري ، أوباري ، نمولي ، لاقون ، أكتوس
يامبيو	٢	يامبيو ، انزارا
مريدي	٧	٢ أبا ، على مرا رامي ، كمندر ، لوي ، جاميا ، فرشه
ياي	٩	٢ ياي ، ٢ لوكا ، تمبيلي ، ٣ كاجوكاجي ، ليو
كبويتا	١	كبويتا [(١)]

خلاصة:

يمكن اختزال الفكرة العامّة التي تدور حولها المقرّرات الدراسية بالمؤسّسات التعليمية الكنسية الجنوبية في فكرتين اثنتين هما:

- أنّ الشماليين يتحمّلون مسؤولية تخلف الجنوب واستنزافه اقتصاديا وبشريا.
- أنّ الشماليين تجّار رقيق ، نكّلوا بالجنوبيين واستغلوهم في الأعمال المهينة.

وذلك مخالف لما عليه تفاصيل التاريخ المتعلّق بحيثيات تجارة الرّقيق ، أو ما عرف بالتجارة المثلّثة. أمّا على مستوى التعليم فقد وجدت صلة عضوية بين المشكلة التعليمية والكنيسة بمختلف نحلها ، إذ باحتكارها التعليم لأكثر من نصف قرن خرّجت آلاف الكوادر المتعلمة تعليما أيديولوجيا ، وبرغم موازنة ذلك بجهد اقتصادي وثقافي وخدمات اجتماعية وصحية ، إلا أنها لم تُسهم في حلّ أزمة الجنوب ، بل أضافت تعقيداً للإشكال التّاريخي ، فبنوعيه التعليم والثقافة التي غذت بهما عقول الجنوبيين ولدت طبقة منفصلة عن مجتمعها ، غريبة التكوين والتطلعات ، وبذلك وقع المثقّف الجنوبي في مأزق الاغتراب والانفصال. وبفقدانه لعامل التواصل الوطني ولانعدام الشعور بالإنتماء لجسد اجتماعي أكبر ، رأى الجنوبي أنّ البعد القومي يكمن في الإطار القبلي الجنوبي الضيّق ، بكلّ تفاصيله وأبعاده ، وفي جملة رموزه وما تواضع عليه ، مما أدّى به

(١) حسن مكي: السياسة التعليمية والثقافة العربية في جنوب السودان، ص٣٣.

إلى تبنّي خيار الانفصال برغم جهله بمآلاته.

وتزامنا مع اليقظة الإسلامية العفوية التي انتظمت المجتمع السوداني في ظلّ الدولة العلمانية بمختلف أطوارها ، أخذ العمل الكنسي اتجاهات جديدة في مواجهة المد الإسلامي المنساب من جهة الشمال. فلم يقتصر الجهد الكنسي على مضاعفة الجهود التبشيرية ، بل اتّجه نحو المشاركة في العمل السياسي المعادي للدولة الوطنية ، ثم الانخراط في التحريض والدفع نحو الاستعصاء والتمرّد تمهيدا للانفصال وإعلان الحكم الذاتي وحق تقرير المصير.

وتعتبر حادثة اعتقال الأب «اغسطينو» في ١٩٦٥/٠٨/٠٥ بتهمة تزويد المتمردين بالغذاء والسلاح ، أوّل حادثة معلنة تكشف انخراط الكنيسة الكاثوليكية في مواجهة الدولة عمليا. وفي ١٧ فبراير ١٩٦٦ أعلن مجلس الكنائس العالمي دخوله رسميا في حوار مع مؤتمر كل الكنائس الإفريقية لبحث الخطوات الواجب إتباعها سعيا نحو رفع المعاناة عن المسيحيين في جنوب السودان. وحتى لما توصل مؤتمر «أديس أبابا» في ٢٨ فبراير ١٩٧٢ إلى توقيع وثيقة حول الحكم الإقليمي الذاتي في إطار جمهورية السودان ، لم يعجب ذلك الكنيسة الكاثوليكية واعتبرت نفسها أنها قد خدعت من طرف الرفاق الجنوبيّين ، وفي أعقاب اتفاقية «أديس أبابا» اندفعت المنظمات الكنسية نحو الجنوب لإعادة ترتيب البيت من جديد ، ومواصلة مسيرة العزل والانفصال التي أسست لها تحت حماية المستعمر.

وبذلك اتّجهت الكنيسة إلى إعادة التجربة بأكثر حزم وتعويلا على براجها الخاصّة ، التي تنزلها عبر أذرعها النافذة في الإدارة الإقليمية. ويمكن ملاحظة ذلك في سياستها التعليمية ، التي مرّرتها بحسب الخطوات التالية :

- في يونيو ١٩٧٤: اتخذ مجلس الشعب الإقليمي قراره بأن تصبح الإنجليزية لغة للتدريس في مدارس الإقليم الجنوبي.

- في نوفمبر ١٩٧٤: دعت وزارة التربية الإقليمية في جنوب السودان والمعهد الصيفي للسانيات ، وهو مؤسسة كنسية أجنبية ، للقيام بمسح للغات المحلية في الإقليم بهدف استعمالها في التدريس.

- في أبريل ١٩٧٥: قدّم المعهد الصيفي للسانيات تقريره بعنوان «اللغة والتعليم في جنوب السودان» لوزارة التربية الإقليمية.

- في سبتمبر ١٩٧٥: رفع وزير التربية الإقليمية تقرير المعهد الصيفي للسانيات للمجلس التنفيذي العالي للإقليم الجنوبي.

- في نفس الفترة أصدر المجلس التنفيذي العالي قراره رقم «٢٤٧» الخاص باستعمال اللغات المحلية في التدريس والنظر في أمر تدريس اللغة العربية كلغة ثانية.

وقد زعزع هذا القرار عملية التكامل القومي من خلال لغة التعليم ، بناء على قرار لمؤسسات إقليمية بنت توصياتها على خبرة وتوجيه مؤسّسة أجنبية. ولم تمر جملة هذه الأحداث التاريخية المتداخلة كغيرها من الأحداث العفوية في حياة الشعوب ، وإنّما خلّفت نُدبا في الشعور الوطني العام ، وتركت بصمات واضحة في التاريخ السوداني ، وكثيرا من الجراح الغائرة التي لم تندمل بعد. فلقد قام المشروع التنصيرى على جملة مبادئ يغذيها الجشع الاستعماري وتواطئ المؤسّسات الدينية ، التي من المفترض أن تخدم النسيج الوطني وتحرص على حفظه من التصدّع والانهيار ، لما لذلك من عواقب وخيمة ، هي ما يعاني منه السودان في هذه المرحلة الجد حرجة من تاريخه الحديث [١] .

*****

(١) للتفصيل راجع: مكتبة المجلس الوطني الإنتقالي: قسم المؤتمرات – صندوق رقم ١١- عدد القطع ٣٠.

المبحث الثاني

دخول الإسلام

الهجرات العربية والإنتشار الإسلامي :

تعتبر الصلة العربية النوبية قديمة جدا ، فهي ليست وليدة الفتح الإسلامي عن طريق تمدّد رقعة الدولة الإسلامية نحو مصر أو التسرّب العربي من جهة الشرق لقرب السواحل العربية الحجازية من أرض السودان ، بل يمكن إرجاع التأثير العربي في بلاد النوبة إلى سببين اثنين ، أوّلهما دخول الثقافة العربية الإسلامية بلاد النوبة وثانيهما تأثر بعض النوبيّين بهذه الثقافة خارج حدود الوطن ، أي عند نزوحهم خارج بلاد النوبة. فصلة النوبة بالعرب ترجع في جزء منها إلى ما قبل ظهور الإسلام ، إذ حدثت عبر الطرق التجارية والرحلات ، أو بعض الحملات العسكرية التي تجاوزت الحبشةَ إلى بلاد السودان وأرض النوبة ، ثمّ زحف الجيش الإسلامي بعد فتح مصر نحوها ، وعقد عمرو بن العاص صلحاً مع النوبيين ، نصّت بنوده على فتح بلادهم لتجارة الصادر والوارد ، والحفاظ على الأمن المتبادل.

ولّما لم يلتزم النوبيون بهذا العهد عند سماعهم بعزل عمرو بن العاص عن مصر ووفاة عمر بن الخطاب ﷺ ، بل توغلوا نحو الصعيد محاربين ، جرّد لهم القائد الإسلامي عبد الله بن أبي السرح قوّة عسكرية تبعتهم حتى دنقلة عاصمة مملكة «مقرة» المسيحية. فحاصرها ورماها بالمنجنيق ، مما أضطر ملكهم للخروج من حصنه والقدوم إلى عبد الله بن أبي السرح وطلب الصلح.

وبحكم أن العرب لم يكونوا قد استهدفوا فتحا توسعياً بل كانوا يحاولون وضع حد لإعتداءات النوبة على الصعيد ، فقد رحّبوا بعقد الصلح معهم شريطة الإيفاء بما يأتي فيه [1] . فصالحهم على رؤوس من البشر معلومة ، مما

---

(١) يوسف فضل حسن: الهجرات البشرية وأثرها في نشر الإسلام في السودان – ورقة ضمن كتاب، الإسلام في السودان: بحوث مختارة من المؤتمر الأول لجماعة الفكر والثقافة الإسلامية – دار الأصالة – أم درمان ط١/ ١٩٨٧ –ص١٧.

يسبي هذا الملك المجاور للمسلمين من غيرهم من ممالك النوبة. فصار ما قبض منه من السبي ستّة جارية في كل سنة ، وقد اصطلح على هذا السبي بالبقط ، وعدد ذلك ثلاثمائة رأس وخمس وستون رأسا ، يُدفع لبيت مال المسلمين ، بشرط الهدنة بينهم وبين النوبة [(١)] .

اتفاقية البقط: عقد ضمان وأمان:

يعتبر هذا الاتفاق الكتابي صورة جديدة للعقود الشرعية الإسلامية ، فهو إضافة فقهية نوعية أجابت عن نوازل حدثت تطلبت حلا مناسبا يتّفق وطبيعة القضية. لذلك أُشكل مدلول هذا المصطلح على الكثيرين واختلفوا في تفسيره. فتراوح في مدلوله ومضمونه التعاقدي بين الجزية أو الضريبة أو معاهدة أمان ، بينما ذهب بعض المؤرخين إلى أنّه لم يتوفّر على تلك الخصائص القانونية ، فهو ليس بضريبة أو خراجاً مفروضاً من المسلمين على النوبة ، وإنما هو عهد تجاري وسياسي متبادل ، يلتزم بمقتضاه الطرفان بعدم التعدّي على أرض الآخر ، وبتزويد الآخر ببعض السلع التي تنقص في بلاد الآخر [(٢)] . وبالمثل فقد أصاب كثير من الفقهاء الحيرة في ماذا يسمون هذا النوع من الاتفاق ، لذلك سماه بعضهم اتفاقية هدنة وأمان. والحقيقة أنها كانت عهدا يجري بالصلح على شروط معينة [(٣)] .

وبرغم أنه لم يرد في الصلح ما يلزم المسلمين بدفع شيء للنوبة ، وإنّ ما جرى عليه العرف من إرسال كمية من الحبوب والملابس من المسلمين إلى النوبة فهو نتيجة اقتناع عبد الله بن سعد بحاجتهم إليها لفقر بلادهم ، فصار هذا التقليد رسما اتبعه كل من جاء بعده من ولاة المسلمين ، فهي مصلحة

---

(١) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر: تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - دار الفكر- بيروت- ط٥/ ١٩٧٣-م٢-ص٢١.

(٢) فانتيني: مصدر سابق: ص٧٢.

(٣) حسن عبد الله الترابي: (مرتكزات الحوار مع الغرب)، مجلة دراسات إفريقية- مركز البحوث والترجمة بجامعة إفريقيا العالمية- رمضان ١٤١٥- يناير١٩٩٥- العدد١٢- ص٣٠.

متبادلة [١] ، وأنّ ما أورده فانتيني من إلزام المسلمين بدفع مقابل لما يقدمه النوبة ، غير صحيح ، وذلك لاعتبار منطقي؛ وهو أن المسلمين حاصروا دنقلة وهم منتصرون ، وقد طلب ملكها الصلح اضطرارا ، فمن أين له أن يشترط جملة هذه الشروط التي تفوق في بعض الأحيان ما يقدمه للمسلمين؟.

ومن إيجابيات تلك الاتفاقية أن حصل المسلمون على جملة مزايا منها:

- حقّقوا الاطمئنان على سلامة الحدود الجنوبية.
- فتح البلاد للتجارة.
- الحصول على سواعد النوبة القوية.
- حفظ مصالح المسلمين وحريتهم الدينية.
- نشر الثقافة الإسلامية في بلاد النوبة بالطرق السلمية.
- مثّلت هذه المعاهدة نوعاً من الاتصال الدائم بين المسلمين والنوبيين النصارى مدّة ستّة قرون.

وقد اختلف الأمر مع «البجة» الذين لم يرد ذكرهم في معاهدة البقط. فلمّا أغاروا غدرا على نواحي صعيد مصر وأفسدوا ، جرّد عليهم المعتصم حملة بقيادة عبد الله بن الجهم ، انتهت بموادعتهم وكتابة عقد مع رئيسهم كنون بن عبد العزيز [٢] طبقت فيه شروط البلاد التي تفتح عنوة. ومن أهمها:

- أن تكون بلاد البجة من حد «أسوان» إلى حدّ ما بين «دهلك» (مصوع) «وباضع» (جزيرة الريح) ملكا للخليفة ، وأن كنون بن عبد العزيز وأهل بلده عبيداً لأمير المؤمنين ، على أن يبقى كنون ملكا عليهم.
- أن يؤدّي ملك البجة الخراج ، كل عام مائة من الإبل أو ٣٠٠ دينار لبيت

---

(١) مصطفى محمد مسعد: الإسلام والنوبة في العصور الوسطى، مكتبة الانجلو المصرية، طبعة ١٩٦٠، ص ١١٣.

(٢) يوسف فضل حسن: الإسلام في السودان: مقالة: الهجرات البشرية وأثرها في نشر الإسلام في السودان- ص١٧.

المال.

- أن يحترم البجة الإسلام ، ولا يذكروه بسوء ، ولا يقتلوا مسلما أو ذميا حراً أو عبداً في أرض البجة أو في مصر أو النوبة ، وألاّ يعينوا أحداً على المسلمين.

- إذا دخل أحد من المسلمين في بلادهم للتجارة أو الإقامة ، أو مجتازا للحج فهو آمن لآخر حدهم.

- إذا دخل البجة صعيد مصر مجتازين وتجارا ، لا يظهرون سلاحاً ولا يدخلون المدائن والقرى.

- ألاّ يهدموا شيئا من المساجد التي ابتناها المسلمون بصيحة وهجر.

- على كنون أن يدخل عمال أمير المؤمنين بلاد «البجة» لقبض صدقات من أسلم منهم.

ويدلّ الشرط الأخير على دخول الإسلام المبكر أراضي النوبة بل تجاوزها إلى المناطق الداخلية حيث تؤكّد البحوث الأثرية وجود مسجد في سنكات ، يرجع تاريخه إلى عام ٨٣١م [١] .

الدولة الإسلامية: من الحماية إلى الانتشار:

أعقبت حملة ابن الجهم على البجة وفود جماعات عربية من ربيعة وجُهينة وغيرها إلى «العلاقي» ، بعد أن وصلتها أنباء المعادن المتوفّرة في تُربتها وخصوبة أراضيها للرعي والحرث ، إلى جانب تشابه المناخ السوداني بصحاريه مع مناخ شبه الجزيرة العربية. وبذلك حصل التمازج الاجتماعي خاصّة التزاوج ، وكذلك تعلّم اللّغة التبداوية والتبادل التجاري والتملّك ، ممّا أثر بشكل كبير ودائم على هيئة البنية الاجتماعية للبجة ، وهو ما نلاحظه لاحقا من تعريب كامل لهذه القبيلة.

---

(١) يوسف فضل حسن: الإسلام في السودان: مقالة: الهجرات البشرية وأثرها في نشر الإسلام في السودان: ص١٨٨.

وفي المقابل ظلّ النوبة على طاعتهم يبذلون البقط سنويا ، ويُدفع لهم ما يقابله من جهاز ، حتى كان عهد المعتصم بالله فرفضوا دفع البقط لمدة أربعة عشر عاماً ، محاولين التخلّص من هذا العبء الذي كلفهم حروبا كثيرة مع جيرانهم لسبي العبيد أو اضطرّهم الأمر إلى دفع بعض أولادهم عند العجز عن السبي ، محاولين في كلّ ذلك التعرّف على مكامن قوة المسلمين لمواجهتهم وفك الارتباط بهم. إلاّ أنّ زيارة ابن عظيم النوبة ولي عهده إلى بغداد غيّرت رأيه لما بهره من كثرة الجيوش وعظمة العمارة ، فأدرك خطر مخالفة الخليفة على أمره ، فتمّ الاتفاق على أن يدفع بقط سنة كل ثلاث سنين ، في مقابل التزام المسلمين بدفع الجهاز.

ثمّ ما لبثت البجة أن غدروا بنقضهم العهد ، فأغاروا على الصعيد ومنعوا الخراج وأفسدوا كثيراً ، فحاربهم المتوكّل واضطرّ مَلِكهم للصّلح بدفع الخراج كاملاً وألاّ يمنع المسلمين من استغلال المعادن. فتوافدت قبائل العرب محتكرين هذه الصناعة ، وعن طريق التبادل النفعي اطمأن البجة إليهم فاختلطوا بهم وقَلَّ الاعتداء المتبادل ، ممّا مكّن للإسلام أكثر بين البجة. كما عمدت الدّولة إلى توفير شروط الاستقرار للعرب في هذه الأمصار ، بتكثير الجند لضمان الأمن ، والعمل على تنظيم نشر الإسلام وتجذيره ، والتشجيع على التمازج بالتزاوج والتكاثر لتغيير موازين الثقل البشري لصالح المسلمين.

ويعتبر عهد الدولة الطولونية فترة خصبة لانتشار الثقافة الإسلامية إلى ما وراء حدود مصر الجنوبية ، ويعتبر الفارين من السلطان التركي بمصر (القبائل العربية الخارجة عن إرادة السلطان من جهينة وربيعة ومضر ، خاصة بعد حملة الطولونيين على بلاد النوبة) هم رُوّاد هذا الانتشار الحضاري الجديد الذي نتجت عنه إمارات إسلامية تحالفت فيها القبائل العربية المهاجرة مع البجة خاصة المسلمين منهم. فقوي ساعدهم وأصبحوا يمثلون دويلات لها سيادة تعززت تدريجياً باستغلال مناجم المعادن ، وتأسيس بنيات اقتصادية قوية ، وتحقيق الاستقرار الاجتماعي.

أمّا عن علاقة المسلمين بالنوبة فقد كان الأمر مختلفا نسبيا ، إذ تراوحت العلاقة بين الصلح ونكث العهود والإغارة على ديار المسلمين وممتلكاتهم بالصعيد. ويمكن اعتبار أمر استقرار جماعات من عرب قحطان وربيعة وقريش «بمريس» ، وشرائهم أراضي من النوبيين عمّروها واستغلوها لصالحهم ، عاملا مساعدا نسبياً في توفير بعض الاستقرار ومحاولات بسط الأمن من الجهة الجنوبية ، خاصّة مع بداية التحركات التجارية بين أرض مريس والبجة ، وما تخلّل ذلك من نشر للإسلام في المناطق الداخلية والنائية في أعماق الصحراء. إلاّ أنّ ذلك لم يكن كافياً لمنع إغارة النوبيين على مصر ، فقد شنوا باتّجاهها حملات كثيرة متتالية ، خاصة في أواخر عهد الإخشيديّين باستهدافهم الواحة الخارجية وأسوان... ، فقتلوا جمعا من المسلمين.

وبتأسّس الدولة الفاطمية بمصر سنة ٩٦٩م ، والقائمة أساسا على الدعاية والتوسّع ، بدأ التوجّه نحو الحدود الجنوبية لبلاد النوبة يأخذ شكلاً أكثر تنظيماً ، ابتداء من دعوة ملك النوبة إلى الإسلام إلى محاولة تقوية نفوذ المسلمين هناك ، كما عمل المسلمون على نشر الإسلام سلما بعد تعلمهم لغة النوبة. وممّا يرجّح تأثير الجماعات الإسلامية في الحياة النوبية ، وجود كتابات باللغة العربية في مقابر النوبيين بجانب اللغة القبطية ، ثم وجود تواريخ منفصلة حسب التقويم الهجري. ولقد لوحظ هذا التأثير في باقي المملكات النصرانية القائمة يومها ، مما يدل على التأثر العميق نتيجة الاختلاط وتبادل المصالح القائمة بين النصارى والمسلمين وكذلك الوثنيين.

وقد تميزّت العلاقات النوبية الفاطمية عن سابقها من الدول المتعاقبة والتي حكمها قانون الحرب والتدمير ، لذلك لم يجد الفاطميون مانعاً من الاعتراف بالإمارة العربية النوبية التي قامت في «مريس» ، بل واستعانت الدولة الفاطمية بالسودانيين في صفوف الجيش حتى بلغ عددهم ٤٠ ألف مقاتلاً ، مثلوا عامل تمرد وفتنة في عهد الدولة الأيوبية ، لعملهم الدؤوب على إعادة السلطان الفاطمي ، مما دفع بصلاح الدين الأيوبي إلى الاستعاضة عنهم بعناصر شمالية

كردية وتركية وديلمية.

ونتيجة لحرية حركة التنقّل المتبادلة ، وهجرة العرب المنتظمة نحو الجنوب ، واستنزاف قدرات النّوبة العسكرية باستقطاب المقاتلين في الجيش الفاطمي ، حدث تمازج نوعي مكّن المسلمين من النفوذ إلى مؤسّسات الدّولة ، والسيطرة على المراكز التجارية والاقتصادية بها. حتى أصبحوا شريكاً رئيسياً في الدولة ، لانتفاعهم بنظام الوراثة المعروفة عند النوبيين ، عن طريق توريث ابن البنت أو ابن الأخت ، فاستفاد عرب ربيعة من ذلك ، وكَوَّنوا طبقة حاكمة خضع لها النوبيون من أهل «مريس» الذين زال عنهم السلطان الفعلي لملك النّوبة النصراني.

ثمّ سارت هذه الجماعات في رحلة جديدة إلى أرض البطانة والجزيرة ، وسار بعضها نحو كردفان ودارفور ، حيث التقت بجماعات أخرى تابعت هجرتها عبر شاطئ النيل الغربي حتى دنقلا ، فَوَادي المقدّم ، ووادي الملك ، حتى بلغت مملكة كانم – برنو– في أواخر القرن الرابع عشر ، حيث كان الإسلام قد بلغ تلك الجهة قبل عشرات السنين من طريق بلاد المغرب وشمال إفريقيا عامة ، واستقر هؤلاء المهاجرين في سهول أواسط السودان الغنية المرعى وانفتحوا على الأهالي من نوبيين وبجة وزنج وغيرهم ، فصاهروهم كما فعلت ربيعة في بلاد البجة والمريس منذ مئات السنين. ونتيجة لهذا التلاحم بدأت الملامح العربية تترك بصماتها واضحة ، لتصير لاحقا ذات مدلول حضاري متناسق.

ولصعوبة المناخ الإقليمي بكردفان ودارفور اضطرت هذه الجماعات إلى التخلي عن الإبل والاستعاضة عنها بالبقر في ترحالها ، وبذلك عرفت بعرب البقارة. إلا أنهم لم يقدروا على مواصلة المسير نحو جنوب بحر الغزال وبحر العرب ومنطقة السدود بسبب ذبابة «التسي تسي» التي تؤذي الأبقار. فكانت تلك المنطقة الاستوائية آخر ما بلغه العرب في هجرتهم نحو الجنوب ، ولم ينتشر الإسلام فيما يعرف بجنوب السودان حالياً إلا في العهد التركي. ونتيجة للسياسات التوسعية التي انتهجها محمد علي باشا والي مصر العثمانية وأحفاده

من بعده وبخاصة الخديوي إسماعيل في القارة الإفريقية ، اتسعت رقعة البلاد حتى شملت أجزاء كبيرة من أعالي النيل الأبيض. وبذلك بدأت المرحلة الثالثة من المدّ الإسلامي ، والذي قام به خليط من النوبة المستعربين والجنود السودانيين إلى جانب تجّار الرّقيق العرب [١] .

وبحصول الاستقرار وظهور التكوينات القبليّة الكبرى ، بادر عبد الله جماع القاسمي إلى توحيدهم وسار بهم نحو القضاء على مملكة علوة النصرانية في منتصف القرن الخامس عشر. إلاّ أنّ مدّة تفرّد العرب بالسّلطة لم تدم طويلا ، إذ سرعان ما نازعهم الأمر بَدْوٌ سُود اشتهروا بتربية البقر وعرفوا باسم الفونج ، والذين تمكّنوا في سنة ١٥٠٤ من بسط نفوذهم على العبدلاب وجملة رعاياهم العرب وباقي المجموعات المستعربة حتى الشلاّل الثّالث ، وعلى أجزاء كبيرة من كردفان وبلاد البجة ، وكانت تلك البداية التاريخية لقيام مملكة الفونج أو السلطنة الزرقاء.

لم يكتمل إسلام السودان إلاّ بقيام الممالك والسلطنات الإسلامية ، وذلك لأن النصرانية لم تنته بسقوط الكيان السياسي للنوبة وعلوة ، بل بقيت بعض مظاهرها (الشعائر ، العادات...) في أقصى الشمال ، حتى أواخر القرن الخامس عشر للميلاد. بل تشير البحوث إلى وجود بعض بقايا النصارى في جزيرة «تنقسي» بالمديرية الشمالية حتى سنة ١٧٤٣ ، وهو ما رجّح أن الإسلام والنصرانية ظلاّ طويلا يعيشان جنبا إلى جنب ، خاصّة وأنّ نشر الإسلام لم يتم في الأغلب عنوة ، إذ لم يفرض على الجماعات الوطنية التي التحم بها المسلمون ، وإنّما حصلت الأسلمة تدريجيا وسِلما ، وهو السّمة العامة للانتشار الإسلامي في كلّ البلدان.

---

(١) يوسف فضل حسن: إنتشار الإسلام في سودان وادي النيل – ورقة قدمت في ندوة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، نظمها معهد البحوث والدراسات العربية تحت عنوان: العلماء الأفارقة ومساهمتهم في الحضارة العربية الإسلامية، الخرطوم: ٢٩– ٣٠ يوليو – تموز ١٩٨٣ – طبعة بغداد/ ١٩٨٥.

كان لرجال الطّرق الصوفية دور مهمّ في نشر الإسلام وتجذيره ، مثل الطريقة القادرية والشاذلية والسمّانية والختمية. إذ اتفق المنهج الصوفي في الدّعوة مع مستوى النّاس وأوضاعهم ، والقائم أساسا على شرح مبادئ الإسلام ومداومة الأذكار ، إلى جانب اعتماد أساليب الاستمالة النفسية ، باستعمال الطبول والترانيم ، مما دفع بالكثير للانخراط في هذه الطرق التي امتاز شيوخها بالتديّن والخُلق الحسن؛ من زهد وورع وصلاح وحبّ الخير ودفع الظّلم وحماية الضعفاء. فتأثّر بذلك الملوك والسلاطين فاتخذوا منهم بطانة يستعينون بها في المشورة وقضاء الحاجات.

الممالك والسلطنات الإسلامية في السودان:

تأسّست بالسودان ممالك وسلطنات إسلامية عدّة ، قام بعضها على أنقاض الدويلات النصرانية البائدة ، ونشأ بعض آخر في البيئة الإسلامية الجديدة ، استجابة لحاجة الاجتماع البشري الإسلامي لسلطة تحميه وتسوسه ، وتعمل على الانتشار بالإسلام في أرض لم تبلغها كلمة الله من قبل. ولكثرة التجارب والنماذج سنقتصر على ثلاث من أهم الممالك الإسلامية ، التي تميزت بخصائص الدولة الدستورية والتشريعية في معانيها البسيطة المؤدية للغرض ، والمعبرة عن الفهم المتطور لنصوص الشرع واستيعاب لتجارب الدولة الإسلامية المتعاقبة ، وهو ما يبرز في مختلف المهام والوظائف وشبه الدواوين التي عرفتها هذه السلطنات. ومن أبرزها:

سلطنة الفونج:

تعتبر مملكة الفونج أول دولة إسلامية ذات قواعد سياسية وإدارية ونظام قائم تظهر في السودان. وعلى الرغم من عدم وجود دليل على عروبة ملوكها ، إلاّ أنّ الفونج يقولون بأنّهم عرب ، وكانوا يُدَوِّنون وثائقهم بالعربية وينسبون أنفسهم إلى بني أمية. ويذهب المسعودى والمقريزي إلى أنّهم من نسل بني أمية فروا من العبّاسيين وذهبوا إلى الحبشة ثم صعدوا مع النّيل الأزرق في منطقة سنّار. وقد ظهر الفونج في وقت اشتدّت فيه الحاجة وسط السودان إلى دولة

قويّة تُقرّ النظام وتحمي النّاس ، تزامن ذلك مع ضعف دولة علوة (العنج) وتكاثر القبائل العربية في بلادها ، والتي قامت الحروب بينها ، حتى أصبح حوض النيل الأوسط مقسّما إلى ممالك ومشيخات كثيرة لا ينتهي الصراع بينها. لذلك قرّر «عمارة دنقس» القضاء على بقايا دولة علوة وإقامة نظام إسلامي جديد ، ثمّ تحالف مع عبد الله جماع شيخ عرب القواسمة من جهينة وحلفائه الكثيرين فالتفوا على العنج وانتصروا عليهم ، ففرّت بقاياهم إلى جبال «فازوغلي» وكردفان ، واختفى بعضهم في سكان البلاد من المسلمين ودخلوا الإسلام.

وعقب ذلك قامت دولة الفونج التي شملت معظم أراضي مملكتي مقرة وعلوة السابقتين ، وانفرد عبد الله جماع بالقسم الشمالي من المملكة ، وجعل عاصمته مدينة «قري". أمّا عمارة دنقس فقد بسط سلطانه على الجنوب ، واتّخذ مدينة «سنّار» عاصمة له. ويذهب البعض إلى أنّ انفراد عبد الله جماع بهذه المنطقة الشمالية تم في أواخر أيام عمارة دنقس. وعندما قامت دولة الأتراك العثمانيين ومدّت نفوذها حتّى مدينة «سواكن» و"مصوّع» حيث وضعت حاميتين عسكريتين ، تمكّن عمارة دنقس من إقناعهم بأنه ملك مسلم وأنّ سكّان بلاده عرب مسلمون ، وألاّ داعِي لأن تخشاهم الدولة العثمانية على سلطانها.

تعاقب على مملكة الفونج بعد عمارة دنقس ثلاثة ملوك طوّروا الدّولة ومكّنوا لها. إلا أنها بدأت تضعف وأخذت طريقها للأفول في أيّام الملك «عدلان وداي» الذي هَجَّر شيخ العبدلاب في حرب ذهبت بقوّة المملكتين ، وبوساطة الشيخ إدريس ود الأرباب تمّ الصلح بينهما وأذن «عدلان» برجوع أسرة «عجيب» لسلطانهم. وبعده سلك «بادي سيّد القوم» سياسة توسعية ترمي إلى مد نفوذ السلطنة ، التي سرعان ما بدأت في التآكل الداخلي باستقلال قبائل الشايقية التي تسكن منطقة حلفا حيث العبدلاب. فتفكّكت مملكة سنار إلى مشيخات قبائلية مستقلّة ، لا تفتر الحرب بينها. ومن أهمها:

- مشيخة العبدلاب: من حجر العسل إلى سوبا (بين أربجي والشلال الثالث).

- مشيخة خشم البحر: على النيل الأزرق الشرقي ، بين الرصيرص وفازوغلي.

- مشيخة بني عامر: في الصحراء الشرقية بين البحر الأحمر وخور «بركة».

- مشيخة الحلانقة: في جبل كسلا على القاش.

- مشيخة الشنابلة: على النيل الأزرق شمال سنار.

- مشيخة الجعليين: بين حجر العسل والدّامر ومركزهم شندي.

- مشيخة الميرفاب: في شمال الجعليين (مركزهم بربر).

- مشيخة الرباطاب: فيما وراء أبي حمد.

- مشيخة المناصير: من المشاخية إلى الجندل الرّابع.

- مشيخة الشايقية: يسكنون حول دنقلا[1].

استحالت المملكة في آخر عهدها حلبة صراع بين المتنافسين ، انتهت إلى سلطان «الهمّج» الذين ظلّوا يتوارثون ذلك حتى سقوط الدولة. لذلك لمّا زحف الجيش التركي المصري عام ١٨٢٠ لم يجد أي مقاومة تذكر إلا من الشايقية في الشمال ، فخضعت له البلاد بعد أن مزقتها الخلافات القبلية وصراعات الفونج والهمّج فيما بينهم[2].

سلطنة الفور:

نشأت في أواسط القرن السابع عشر على الأطراف الغربية من بلاد السودان. وتمثّل واحدة من مجموع السلطنات الإسلامية التي انتشرت في أواسط البلاد.

---

(١) شوقي الجمل: مصدر سابق: ص٣١١.

(٢) يوسف فضل حسن: مقدمة في تاريخ الممالك الإسلامية في السودان الشرقي: ١٤٥٠/ ١٨٢١، الدّار السودانية ط٢/ ١٩٧٢ -ص٧٧

وقبل قيام سلطنة الفور شهدت هذه الأقاليم هجرة القبائل العربية الوافدة من مراكش وتونس ، عبر المسالك الصحراوية التي تنحدر من طرابلس نحو الجنوب ، كما عرفت انتشار بعض مظاهر الثقافة الإسلامية.

ويرجّح المؤرّخون أنّ الميلاد الحقيقي لهذه الدولة المسلمة قد اقترن بسليمان سولونج (أي الأحمر أو العربي) الذي ظلّ أحفاده يحكمون دارفور حتى ١٨٧٣ ، عندما هزمها الزبير باشا رحمة [(١)] وقدّمها هدية للخديوي إسماعيل ، وحمل الباقون من أمرائها وأسرتها الحاكمة إلى مصر حيث أُسكنوا وقرّرت لهم الحكومة معاشا ثابتا [(٢)] ، ولكنها ما فتئت تعاود الظهور المرّة تلو الأخرى حتى ضمّت إلى السودان الإنجليزي المصري عام ١٩١٦ [(٣)] ، بعد القبض على الأمير «علي دينار» ، وبذلك أصبحت دارفور مديرية عادية تابعة للحكومة.

ويُعَدّ محمّد بن السيّد عمر التّونسي [(٤)] من المؤرخين القلائل الذين ضبطوا سيرة هذه السلطنة لإقامته المطوّلة بديارها. فقد قام بترتيب سلاطينها ، ومدد حكمهم ما بعد مؤسّس السلطنة ، وعَرَض نظام الحكم فيها ، وحالتها السياسية ، ونظام جيشها ، ووضعها الاقتصادي ، وعلاقتها التجارية والحركة العلمية فيها ، خاصّة على عهد عبد الرحمن الرّشيد ، الذي اشتهر بعدله ، وشغفه بالعلم ، فوفد عليه الأشراف والعلماء ، مثل عمر التونسي ومحمد

---

(١) أحد تجّار الرقيق والعاج في السودان.

(٢) شوقي الجمل: مصدر سابق- ص٣١٦.

(٣) يوسف فضل حسن: دراسات في تاريخ السودان وإفريقية وبلاد العرب: مطبعة جامعة الخرطوم- دار جامعة الخرطوم للنشر، ط١/ ١٩٨٤- ص٢٢-٢٤.

(٤) رحالة تونسي زار دار فور عام ١٨٠٣، وبقي بها سبع سنوات ونصف، وانتقل منها إلى (واداي) في الغرب بحثا عن أبيه، وقد ألّف كتابا سماه «تشحيذ الأذهان لسيرة بلاد العرب والسودان»، وقد ترسّم خطاه رحالة تونسي آخر يسمى محمد زين الدين، زار السودان ومكث بها عشرة أعوام، تعرف خلالها على سنّار وكردفان ودار فور و «واداي» ، واشتغل بالتدريس. وقد ضاع الأصل العربي لمذكراته، إلاّ نسخة تركية وأخرى ألمانية طبعت سنة ١٨٤٦م: يوسف فضل حسن، مصدر سابق، ج٢ / ص ٥٥.

كريتم والشريف سرور بن أبي الجود ، وعبد الكريم بن الفقيه حسن ود عوّضه وعز الدّين الجامعي وحسن ود عمارة وغرباوي [١] ، إذ كان للفقيه في دارفور أعلى منزلة بعد رجال السلطان.

فأضفى تشجيعه للعلماء وطلبة العلم مسحة إسلامية على الدولة ، وقد بلغت سلطنة الفور أوج عظمتها في عهده ، إذ انفتحت البلاد على مؤثّرات خارجية ، بتشجيع هجرة سكّان وادي النيل من الجعليين والدناقلة الذين أصاب حياتهم فتور لتدهور مملكة الفونج ، وقد اشتغل هؤلاء بنشر الإسلام والعمل التجاري ، خاصّة تجارة الصمغ والعاج والرقيق والذهب. ثم ازدادت صلة دارفور بالعالم الخارجي مع إيفاد السلطان سفراء لكلّ من الخليفة العثماني باسطمبول ونابليون بونابرت لانتصاره على المماليك ، إضافة إلى موقعها الجغرافي المهمّ بتوسّطها ملتقى طرق تجارية رئيسيّة:

أوّلها درب الأربعين ، يصل بين أسيوط في صعيد مصر و «كوبي» الواقعة شمال غرب الفاشر ، وهو طريق آمن يسلكه التجّار باستمرار.

ثانيها طريق يبدأ من غرب بلاد السودان و «برنو» و «واداي» إلى «كبكبية» ومنه إلى كردفان ، وسنار ، وشندي ، والبحر الأحمر إلى مكة والمدينة ، فهو طريق تجارى ودرب للحجيج.

ثالثها طريق يربط دارفور بتونس وطرابلس ، وقد ارتبطت أهمية هذا الطريق بتوجّه السلاطين نحو شمال أفريقيا لشراء الأسلحة.

وفي عهد السلطان محمد الفضل بن عبد الرحمن (١٨٠١-١٨٣٩) بدأت مظاهر الضعف تدبّ في الدّولة ، فضعفت سلطتها وقلّ نفوذها ، فدخلت الجيوش التركية المصرية كردفان بقيادة الدفتردار «خسرو». إلاّ أنّ الوضع لم يستقر لها لتعدّد الثورات التي أنقذت السلطنة مؤقتا ، حتى الغزو التركي المصري عام ١٨٧٤.

(١) محمد سليمان: دور الأزهر في السودان، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥ / ص٥٤.

سلطنة تقلي:

نشأت في القرن السّادس عشر غرب الأُبَيِّض وجنوب كردفان حيث جبال النوبة ، وهي تتّمتع بموقع جغرافي هام ، إذ تقع بين سلطنتي سنار ودارفور. وترجع بدايات تأسيس هذه الدّولة من حيث النسب إلى محمد الجعلي الذي قدم من ديار الجعليين في الشمال ، وقد اجتذب قلوب أهالي منطقة تقلي لتديّنه وحسن خلقه ، فحاز مكانة هامة لدى خاصّتهم وبين عامّتهم ، فزوّجه زعيم تقلي «كيركير» ابنته ، فأنجب منها ولدا سمّاه «أبا جريدية» ، فشبّ على هدي والده ، وصار داعية ينشر تعاليم الإسلام بين أهله.

وبموت جدّه من أمّه نُصّب ملكاً على تقلي حوالي سنة ١٥٧٠ ، وبذلك وُلدت مملكة تقلي الإسلامية ، التي امتدت سيادتها حتى آخر القرن السّابع عشر ، ثم استمر أحفاده يُكوّنون زعامة محلية معتبرة حتى عهد قريب ، حيث تولى الأمر سنة ١٩٧٠ الملك الأمير الطيّب آدم جيلي[١]. وكان ملوك تقلي عاملين على نشر الإسلام في تلك الربوع ، عن طريق الدعوة المباشرة والاختلاط والمصاهرة وتشجيع القبائل على الاستقرار بينهم ، ممّا دفع بكثير من الجماعات العربية إلى التوغّل في المناطق المجهولة ، كما شجّعوا العلماء على الإقامة في ديارهم ونشر العلم ، ولم يجدوا غضاضة في دخول الطرق الصوفية لديارهم. ويعتبر تاج الدّين البهاري ناشر الطريقة القادرية في مملكة الفونج ، أوّل من شق طريقه إلى جبال النوبة ، التي عرفت اتصالاً بالتصوّف منذ أمد بعيد.

وبفضل جهود ملوك تقلي صار سكّان هذه المناطق أمة واحدة تدين بالإسلام ، وتتشرّب كثيراً من مظاهر الثقافة العربية ، وقد جرت محاولة تحالف بين سلطان سنار وتقلي للحدّ من نفوذ الفور ، إلاّ أنّ علاقة المصاهرة لم تدم طويلاً ، لعمل سلاطين الفور على مدّ سلطانهم نحو حوض النيل ، فتقرّبوا من

---

(١) عبد القادر محمد عبد القادر دوره: تاريخ مملكة تقلي الإسلامية، مطبعة المركز الإسلامي الأفريقي، س١/ ١٩٩٤-ص١٦.

سلاطين تقلي وقبائل الشايقية ، ممّا دفع سلطنة سنّار إلى غزو سلطنة تقلي والزامها بدفع الجزية سنوياً ، إلا أن هذا النفوذ لم يدم طويلاً ، لانشغال سلاطين سنار بمشاكلهم الداخلية.

بعد القضاء على سلطنة الفونج أرسل الحاكم محمّد علي إلى عمر بن أبي بكر (١٨١٤-١٨٢٧) سلطان تقلي يومها يدعوه إلى الاعتراف بسيادة مصر عليه ، إلاّ أنّه رفض ذلك لاعتباره شكلا من الاستعمار القاهر. وفي عهد حكمدارية أحمد خورشيد باشا للسودان أرسل حملة إلى تقلي وعقدت معاهدة صداقة مع السلطان. ولمّا اشتدّ الخلاف بين الأسرة المالكة ، فر ناصر بن أبي بكر إلى الخرطوم طلباً للعون المصري مقابل الاعتراف بهم ودفع جزية سنوية من العبيد والعاج ، ولمّا تمّ له ذلك نقض اتفاقه معهم ، وبالمثل رفض السلطان آدم دبالو (١٨٥٩-١٨٨٤) الاعتراف بسلطان مصر عليه ، وعمد إلى نقل عاصمته إلى «كوبيه» ولمّا قامت الثورة المهدية تردّد في الانضمام إليها ، وباستيلاء المهدي على «الأُبَيِّض» سار إليه بجملة ثروته ورجاله ، إلاّ أنّ المهدي قبض عليه ، وأودعه السّجن حيث قضى نحبه.

واقع الممالك الإسلامية السودانية:

لم تكن الممالك الإسلامية التي ظهرت في مختلف أنحاء السودان ، على الصّورة التي أرادت كثيرا من الدراسات الأجنبية تقديمها. فجعلت من السلطنات الإسلامية مجرد إقطاعيات يحدّد ملامحها ثالوث الإثراء والرق وحب السلطة. وبذلك رسمت صورة مغلوطة عن تجربة معتبرة ، قامت في فترة زمنية غير مسبوقة ، تعتبر بمقاييس يومها مثالاً في إدارة شؤون الدولة: الدينية والسياسية والاجتماعية والثقافية... ، وتحدّد بشكل دقيق وجهة الجماعة الملتزمة بتعاليم الإسلام.

إن أغلب ما كتب عن الممالك الإسلامية لم يتجاوز التأريخ للصراعات العرقية ومحاولة التوسّع على حساب الآخر وعقد التحالفات. وفي أقصى

الحالات موضوعية نجد عرضاً تاريخياً باهتاً لتعاقب السلاطين على العرش ، وتغييب في ثنايا تلك المعالجات صور التحضر الإسلامي والتميّز الثقافي الذي أسّست عليه هذه الممالك ، والتي عملت باختلاف مواقعها على التزام هدي الإسلام وتحكيم شرع الله في حياة الناس ، ونشر الإسلام في أطراف البلاد.

إلاّ أنّ ذلك لا ينفي وجود بعض الانحرافات وسوء الفهم الذي لا تخلو منه أي تجربة إنسانية جديدة ، سيما وأن بعض النّاس في تلك الممالك كان حديث عهد بالإسلام ، أو أنّ فهمه للإسلام كان يكتنفه قصور وتشوّه ، خاصّة لموقع تلك البيئة التي تفصلها عن مركز الإشعاع الديني فواصل جغرافية كبيرة. ويمكن أن نعرض إلى مسألتين مهمّتين تبرزان ملامح النهضة الحضارية لتلك الممالك الإسلامية التي عمّرت طويلاً في أطراف السودان ، وهما تجربة الحكم والإدارة ، وتاريخ التّعليم الدّيني في السودان.

تجربة الحكم والإدارة:

قامت الممالك الإسلامية كأوّل مشروع إسلامي ، لتجميع أبناء الأمة تحت سلطة موحدة ، قائمة على شؤون حياتهم؛ بحماية الدين وسياسة الدنيا بها ، حتى لا يبقى مسلم أو جماعة من المسلمين تابعة لسلطنة وثنية أو قبلية ، قوة ضائعة لا تستفيد منها أمة الإسلام ، وقابلة للتفتت والانتهاء لعامل التراخي والعزلة ، ولغياب إطار مجتمعي يتوحّدون فيه ويتفاعلون داخله. كما أن الحدود السياسية والإدارية للممالك الإسلامية مجتمعة دليل على حجم الانتشار الإسلامي ، أمّا عن الحدود الإقليمية[1] فهي دليل على قدرة الشيوخ على تجميع المسلمين في مختلف أطراف البلاد ، لرعاية مصالحهم وحصول النفع بينهم ، وتقاسم أمر الدعوة.

هذا إلى جانب وجود تحالفات قديمة قامت بين مختلف القبائل العربية المسلمة المهاجرة إلى جانب تحالفات بينها وبين الوطنيين انتهت إلى ممالك إسلامية. كما

---

(١) اعتبرت هذه الحدود في مرحلة تاريخية لاحقة عامل تفكّك وانفصال، غذته أسباب حبّ السلطة والاستبداد.

أن الامتداد الجغرافي السوداني لا يساعد على وجود سلطة مركزية واحدة لإدارة أمر دولة الإسلام المتحدة ، وهو ما نلاحظه في دولة الفونج التي امتد ظلها ليغطي مساحة شاسعة ، فقسمت إدارياً إلى ممالك ومشيخيات خاضعة سياسياً لسلطة مركزية عاصمتها «سنار". فيعتبر بسط السلطة خضوع الناس لإمام الأمة ، واجتماعهم حوله ، أما عن التنظيم الإداري فإنّه تقاسم للأدوار رعاية لمصالح العباد ولحصول النّفع ، لذلك كان شكل الدولة عامة متقارباً نسبياً.

ففي سلطنة الفونج مثلاً يقسم الهيكل السياسي والإداري إلى:

ـ سلطان: يختار عادة من بين أبناء السلطان السابق ، أو أخوته أو أعمامه بواسطة مجلس من كبار رجال الدولة ، وتقام مراسم خاصة للتتويج ، تقدم فيها البيعة. ويسمّى مركز القيادة بالدّيوان السلطاني.

ـ العلماء ومشايخ الطرق الصوفية: حيث يؤمّ مجلس السلطان العلماء وأهل المشورة ، كما يقومون على أمر نشر الدّين وتعليم النّاس.

ـ المشيخيات المحلية: وهي التقسيم الإداري للسلطنة ، قائمة على مصالح الناس ورعاية شؤون الدولة ، بجمع الضرائب والزكاة والرقيق والرسوم التي تحصّل من التجارة المارّة في المحطات الكبرى...

أمّا عن سلطنة الفور فإنّها تُقسّم إلى أربعة وعشرين قسماً ، على كل قسم رئيس يعرف (بالملك) ، له حاشيته وحرسه الخاص. ومن تقاليد هذه السلطنة:

ـ ملكية الأرض: تعتبر الأرض ملكاً للسلطان يعطيها المشايخ والأمراء.

ـ الوزير: يعيّنه السلطان ويقيله متى شاء.

ـ مجلس السلطان: وهو مجلس استشاري لمناقشة القضايا الهامة.

ـ بيت المال: يعين السلطان من يقوم على بيت المال ، ويُمدّه بعمّال لجمع العشور (عشر ما يباع في الأسواق في الحضر) والزكاة والجزية وإدارة الأوقاف.

ـ القضاء والإفتاء: يقوم عليه العلماء.

ـ الجيش: يتكوّن من رعايا السلطنة إلى جانب الرقيق الذين يحاربون مقابل غنائم توزّع بينهم.

وفي سلطنة تقلي ساد تقليد سياسي يقوم على مبدئي الشورى والجرح والتعديل. إذ ليس للملك الانفراد بالسلطة ولا بالرأي في مسائل الحكم ، بل يجب أن يكون حكمه وتصرفه دائماً بعد أن يطرح الأمر على المجموعة وأصحاب الرأي ، فيأخذ برأي الأغلبية. كما يخرج الملك سنوياً مع أتباعه في أوّل موسم «الدرث» لحرق «النيلة» الشرقية والغربية ، ثم يطوف بأرجاء المملكة لتفقّد أحوال الرعية والاطمئنان على نزول الأمطار وزراعة المحاصيل. وفي هذه الفترة يجتمع رجال الشورى وتُناقش سيرته الذاتية ، فإن أجمعوا على عدله وحسن سيرته ، أرسل من يدعوه للعودة ، وإن كان غير ذلك أرسل إليه إعلام بالخلع وأنه ليس له الحق في الرجوع إلى هذه الديار بل يضرب في الأرض حيث شاء. ومن مؤسّسات الدولة:

ـ الوزراء: للملك وزير خاص بالأمور السريّة ووزير خاص بمراقبة تنفيذ القرارات.

ـ مجلس أهل الديوان: يتكوّن من كبار المشايخ.

ـ مجلس الأرابيب: وهو مجلس سرّي جلساته مقفولة لمناقشة الأمور الحساسة من تتبّع المؤامرات ، ومراقبة انحرافات بعض رجال الدولة ، والسهر على أمن الدولة وحدودها ، ويستمدّ تقاريره من أربعة أشخاص يعينهم الملك ويسكنون من الجهات الأربعة.

وقد اعتبرت تجربة سلطنة تقلي رائدة ، إذ حاول الإنجليز الاستعانة بهم لِما وجدوه فيهم من قدرة على مسك السلطة والتسيير الإداري.

تاريخ التعليم الديني:

انتظمت السودان حركة علمية فريدة ، تقوم على مبدأي التعليم ونشر العلم.

ممّا مكّن للمعرفة الدينية وتأسيس مراكزها على أيدي علماء كثيرين جلسوا لتفقيه الناس وتعليمهم أمور دينهم. وبذلك انتشر التعليم في معظم أطراف البلاد ، ممّا ساعد على بسط الشريعة وعلومها ، ويسّر على النّاس التمسك بدينهم ، وأسهم في انتشار الإسلام ، وتواصل الحركة العلمية والتربوية التي قام عليها رجال الفقه والتصوّف ، منهم الأزهري ومنهم من تتلمذ على العلماء العائدين ، ومنهم عصامي التكوين وآخر سلك الطريق منذ طفولته فورثه إجازة.

فعُرف منهم: محمود أحمد العركي[١] ، وأولاد جابر؛ إبراهيم[٢] وإسماعيل[٣] ، وعبد الرحمن[٤] الذي اشتهر من تلاميذه: عبد الله بن دفع الله العركي[٥] ، وعبد الرّحمن بن الشيخ النويري[٦] ، ويعقوب بن الشيخ بانقا الفرير[٧] ، ومحمد بن عيسى سوار الذهب[٨] ، وإبراهيم بن أم رابعة[٩] . وعرف كذلك

---

(١) ولد بالأبيض ودرس بمصر وأخذ على الناصر وشمس الدين اللقاني، وهو أول من أمر الناس بالعدة: حيث كانت المرأة تطلق وتتزوج في يومها أو ثانيه، قدم قبل أولاد جابر.

(٢) هو الحجة الرحالة إبراهيم بن جابر بن عون بن سليم بن رباط بن غلام الله، ولد السادة الركابية، ولد بأرض الشايقية، تتلمذ بمصر على يد الشيخ محمد البنوفري، أخذ عنه الفقه والأصول والنحو وهو أول من درس خليل ورسالة أبي زيد القيرواني ببلاد الفونج. وله تلاميذ علماء كثر تجاوزوا الأربعين انتشروا في مغارب البلاد لتعليم الناس.

(٣) شيخ وإمام ورع زاهد تفقه على أخيه عبد الرحمن، وجلس بخلوته من بعده، وقد تتلمذ عليه الشيخ صغيرون، والشيخ عبد الرحمن ولد حمدتو.

(٤) تتلمذ على أخيه إبراهيم والشيخ محمد البنوفري، خلف أخاه في تدريس الفقه، وله ثلاثة مساجد في دار الشايقية وكورتي والدفار، وكان من تلاميذه من استقر في أنحاء البلاد حيث جلس للتدريس.

(٥) ولد بأبيض ديري. وحفظ الكتاب على أبيه، درس بدار الشايقية، تولى تدريس الناس في مقام الإمام مالك بالحجاز ثم رجع إلى الجزيرة.

(٦) له باع في القضاء وفصل الخصومات، وقد تنقل في أطراف البلاد للتدريس، تولى القضاء على جهة السلطان عجيب في سلطنة سنار.

(٧) أخذ الطريقة عن والده، وأخذ علم الدين والشرائع عن عبد الرحمن بن جابر، أوقد نار القرآن والفقه والتوحيد، وخلف أباه في تربية المريدين وإجازة السالكين.

(٨) قرأ خليل على أبيه، قرأ العقائد والمنطق وعلوم القرآن على المصري، وسلك عليه الطريق، ثم انتشر علمه في جزيرة الفونج.

(٩) ولد بحجر العسل: أخذ العلم عن عبد الرحمن بن جابر، الذي جعله أحد الأقطاب وقال فيه كلاما جيداً.

محمد بن سرحان المعروف بصغيرون [١] ، وقد اشتهر من تلامذته: ابنه الزين وعلي ود برّي[٢] ، اللّذين تلقى العلم عنهما أرباب بن عوف المعروف بأرباب العقائد [٣] ، وقد عرف من تلاميذه: خوجلي عبد الرحمن [٤] ، وفرح ود تكتوك [٥] ، وعرف كذلك عبد الرحمن حمدتو [٦] ، الذي خلفه تلاميذ برزوا في العلوم الشرعية ، ووضعوا مصنّفات هامّة في الفرائض إلى جانب الحواشي والشروحات ، خاصّة فيما يتعلّق بالفقه والتوحيد ، من أهمّهم : عبد الله الأغبش [٧] وإبراهيم بن عبّودي [٨] ، وقد عرف كذلك من العلماء عبد الرحمن بن إبراهيم بن أبي سلاح الكناني [٩] ، وعلي ود عشيب [١٠] .

---

(١) ولد بدار الشايقية، جمع بين الفقه والتصوف، وبرع في الفقه على خاله إسماعيل ولد جابر وأجازه للتدريس، قرأ خليل على الشيخ محمد البنوفري، نشر العلم في دار الجعليين حيث أنشأ مسجداً في قوز المطرق الذي صار يعرف بقوز العلم وقد اشتهر ابنه الزين من بين تلاميذه.

(٢) جمع بين العلم والعمل والتصوف، مدحه العارفون، وله من التآليف شرحه الكبير على أم البراهين في نحو أربعين كراساً والصغير في نحو عشرين وقد انتشر علمه في أرجاء البلاد.

(٣) أرباب بن علي بن عون، سمي الخشن لخشونة جسمه من الوضوء والغسل وسمي أرباب العقائد، شدت إليه الرحال في علم التوحيد والتصوف، له كتاب في أركان الإيمان سماه «الجواهر في أركان الإيمان».

(٤) ولد بجزيرة توتي، وأخذ عن محمد بن الشيخ إبراهيم البولاد، أخذ التصوف من الفقيه أرباجي، ودرس خليل على الشيخ الزين ولد صغيرون، جمع بين التصوف والفقه.

(٥) قرأ العقائد على الفقيه أرباب، ولازم الخطيب عمار، وقرأ عليه علم العربية، وكان شاعراً ماهراً، له كلام في الزهد والتوحيد والأدب وخسة الدنيا.

(٦) درس على الشيخ محمد البنوفري، وإسماعيل بن جابر، عاد إلى السودان ليقوم على مهمة التدريس في المساجد والخلاوى.

(٧) حفظ الكتاب على أبيه، وقرأ أحكام القرآن على الشيخ عيسى ولد كنو، شرح الخرازة والجزرية، ونظم الهداية والتحفة في أحكام القرآن.

(٨) المشهور بالفرضي، قرأ على خاله المسلمي، ثم رحل إلى الشيخ عبد الرحمن ولد حمدتو، كان ذا علم وصلاح ودين، وانقباض عن أهل الدنيا. درس مختصر خليل، وألف الحاشية المشهورة بالفرضية.

(٩) ولد بدبة غشار، ودفن بسنار.

(١٠) مولده بدنقله، درس على الشيخ محمد البنوفري بمصر. ولاه ملك الفونج القضاء، دفن بالعيدي.

وهكذا نشأت المدن والقرى حول هؤلاء العلماء ، وتولّت بيوت دينية بعينها تأسيس المدارس وإيواء الطلاب ونشر العلم في البلاد منذ ذلك العهد ، كمدارس الشايقية في دنقلا والغبش في بربر ، والمجاذيب في الدامر وقوز العلم في شندي وتوتي والعليفون وكترانج وأبي حراز ، وأم ضواً بَان ، وغيرها كثير[١] .

إلى جانب ذلك عرفت ثروة هائلة من المؤلفات في الفقه والتوحيد ، لعلماء سودانيين مثل:

- شرح مختصر خليل ، لكلّ من ضيف الله بن علي ومختار بن جوده الله.
- حاشية على مختصر خليل لمحمد بن عبد الله بن محمد الأغبش.
- حاشية على خليل ، لمحمود التنفار.
- رسالة في الفتاوى والأحكام ، لعبد الرحمن بن جابر.
- شرح الرسالة لمكي النحوي الرباطابي ، وله شرح لرسالة أبي زيد القيرواني.
- شرح أم البراهين الصغرى والكبرى لعي بن بري.
- الحاشية على أم البراهين الوسطى والصغرى والعمدة ، لمحمد بن المضوي ، كما كتب شرحا في بدء الأمالي لسراج الدين بن عثمان الأوشي. وله شرح لرسالة أبي زيد القيروني.
- شرح مقدمة السنوسي ، لكلّ من علي حمودة الكاهلي ، وغانم أبو ثمال وعبد القادر البكاري ، ومحمد بن عدلان الشايقي ، ومكي النحوي الرباطابي.

كما نَظَم عبد الله بن دفع الله العكرمي نظمين على كبرى السنوسية ومقدمات الأشعرية ، وألّف مالك بن عبد الرحمن ولد حمدتو ثلاث حواشي في الميراث ، كبرى ووسطى وصغرى ، وشرح الجزرية في التجويد كل من المضوي محمد المضوي وعبد الرحمن بن حمد الأغبش[٢] .

---

(١) محمد سليمان: دور الأزهر في السودان.

(٢) انظر نفس المصدر السابق: ص٣٤.

عمت السودان نهضة دينية مرموقة ، فكانت البنت في دارفور سبّاقة للتعليم قبل الولد ، بل كان من شروط الزواج على عهد الدولة المهدية أن يكون الزوجان متعلمين. فلا غرابة أن نجد اليوم كثيراً من نساء دارفور المتقدمات في السن يحسن القراءة والكتابة ويحفظن القرآن ، فقد ورثن ذلك تباعاً. فاشتهر من بين النساء السودانيات عدد غير قليل تخرجن من الخلاوى والدروس المسجدية ، منهن:

- فاطمة بنت جابر وابنتها آمنة وحفيدتها قوته.

- عائشة بنت محمد القدال بن إبراهيم بن عبودي المعروف بالفَرَضِي ، وكانت لها مدرسة على النيل الأبيض ، لتعليم الصبيان ، كما درس عليها الشيخ خوجلي.

- بتول الغبشة: كانت حافظة للقرآن ، ناسخة ماهرة للكتب ، ولها مدرسة لتعليم الصبيان في سنار.

- أمّونة بنت عبّود ، كانت لها مدرسة بدنقلا لتعليم الصبيان تنفق عليها من كسبها بغزل القطن وتشغيله.

- عائشة وآمنة ، من سيّدات كردفان ، عملتا في تعليم أبناء المسلمين في مسجد أنشأتاه لهذا الغرض.

- نَبَغت في قرية البشاقرة الجاز بنت إسماعيل حفيدة محمد راد الله «الأهزي».

- عُرِفت في الحلاوين أم كلثوم بنت القرشي ولد الزّين ، وكانت لها داخلية لإيواء الطالبات ، حيث لا تغادر البنت الداخلية إلا بعد حفظ القرآن الكريم[١].

وعامة فقد كان لطلاّب رواق السنارية ودارفور بالأزهر دورا معتبرا في نشر

---

(١) انظر نفس المصدر السابق: ص ٩٦.

الإسلام بالسودان ، وتوجيه التعليم الديني ، فتجاوز حدود التعليم التلقيني بالنظر في الكتب وتقديس المؤلفات التاريخية ، جاعلة من التعليم دروسا تفجر الفِكر وتهيئ الطالب لأن يكون مرشداً للأمة ومجتهداً يستنبط الأحكام ، ويتفتق العقل عن معاني اختزنها النص.

ولئن كانت الثقافة الدينية الفقهية قد استهوت قلة من طلاب العلم لانخراط الأغلبية في سلك المريدين ، فإن ذلك لم يعرقل مسيرة نشر الإسلام وتوطيد أركانه وإن خضع للمنهج الصوفي وحركات السالكين والمريدين ، الذي يُلزم بإتباع منهج عسير يقوم على التربية ومحاسبة النفس وتزكيتها مع ملازمة الشيخ ومداومة الذكر والتعبّد. والحقيقة فإن «الخلوة والمسيد والمسجد والشيخ ، والحيران واللّوح والقرآن هي ركائز أساسية في ثقافة الإنسان السوداني ، ظلّت تتعهّده بها مدارس سنار وكترانج وأربجي وديار المجاذيب والشايقية والفور ، وديار القرآن الأخرى والمشابهة في طول البلاد وعرضها ولقرون طويلة من الزمان»[1] .

فكانت الثورة المهدية نتاجاً لتلاقح الثقافة الفقهية والصوفية ، فقد تجمّع حول محمد أحمد المهدي الطلاب والميريدون يلقّنهم دعوته ويُعِدهم لإعلان الحركة المهدية ، التي دمّرت آخر معاقل المستعمر ، ومدّت نفوذها على كل التراب السوداني على مدار ثلاثة عشر عاماً ، مُقدّمة بذلك مثالا رائعاً للإرادة القتالية. إلاّ أنّه أخذ عنها أنّها لم تتمكّن من بعث مؤسّسة علمية شرعية تتحكّم في مسيرة التواصل ، وقادرة على استيعاب حركة التاريخ وفهمه ، وبذلك تمكّن الإنجليز من تصفيتها واجتثاث آثارها.

لقد ترك اندثار المهدية فراغا استغلّته مدارس التبشير التي ساندت حركة العلمنة في ظل النظام التعليمي الجديد ، الذي وضعت أسس كلية غردون التذكارية ، وبذلك اقتسم التعليم الرسمي مناصفة ، في حين همّشت المدارس

---

(١) التجاني عبد القادر: الجامعة والتغيير الاجتماعي، دار الفكر، (بدون تاريخ)، ص٢٦.

الوطنية المتواضعة ، كالمدرسة الأهلية التي أسّسها مؤتمر الخريجين ، كما لم يتجاوز دور معهد أمدرمان العلمي أن زاد فيه عدد الدارسين للفقه واللغة العربية ، حسب مناهج التدريس التاريخية ، وبقي بعيدا عن الانخراط في حركة التغيير والاستجابة لمتطلّبات المرحلة الحرجة. إلاّ أنّه لا يمكن تجاهل الدور الهام الذي لعبه مؤتمر الخريجين انتصارا للأمّة خاصّة تأسيس اتحاد الطلاب سنة ١٩٤١ ، والذي مثل رافدا هاماً لمسيرة معركة الهوية بالسودان [١] .

يعتبر نشر الإسلام في تلك الحقبة جزءا من تغير حضاري شامل تغلغل في أعماق الشخصية السودانية ، والتي كانت مهيئة لطبيعتها الذاتية لمثل هذا التحوّل الذي صبغت به كل مناشط الحياة ، وقيام ممالك إسلامية متعدّدة ، منذ بداية القرن السادس عشر للميلاد ، توحّدت في نظمها التشريعية وقيمها الحضارية في الإطار الإسلامي الواسع [٢] . فالمرء لا يكاد يرى فارقاً كبيراً في النُّظم الإداريّة بين الفونج والعابدلاب والفور والمسيعاب ومملكة تقلي برغم تعدد السلطات السياسية ، حدّ التطابق في كثير من الجزئيّات ، دعامتها الطرق الصوفية والعلماء ومحورها المجتمع الإسلامي المتجاوب مع بيئته ، المتعايش سلما ، والمتفاعل إيجابيا في ظلّ التعدّد العرقي والتنوع الاثني.

وبرغم أن الحكم التركي (١٨٢١-١٨٨٥) قد أحدث تغيّرات في الواجهة السياسية وفعالياتها ، إلا أنه لم يستطع المساس بجوهر الشخصية السودانية التي حافظت على انسجامها وتطوّرها التدريجي ، ولعل الثورة المهدية خير تواصل للتجربة الإسلامية الأولى ، لأنّها لم تولد من فراغ ، بل كانت لها مرتكزات سابقة مكنتها من مقاومة الاستعمار والتصدّي للفكرة الغربية الوافدة.

---

(١) انظر: حسن مكي محمد أحمد:الحركة الطلابية السودانية بين الأمس واليوم، دار الفكر، الخرطوم، (بدون تاريخ)، ص٧.

(٢) انظر: أحمد محمد علي الحاكم: هوية السودان الثقافية منظور تاريخي، دار جامعة الخرطوم للنشر، (د ت) ص١٠١.

الحركة المهدية:

لم يكن الإمام المهدي من جملة الطلبة الذين التحقوا بالأزهر ، أو الذين جالسوا علماء الحجاز ، وغيرها من مضارب العلم الشرعي ، وإنما كان سوداني المنشأ والتكوين؛ فقها وفكراً. التحق بالخلوة صغيراً حيث حفظ القرآن الكريم ثم أخذ العلوم النقلية على يد «أمين الصويلح» في الجزيرة ، مواصلا تفقّهه على يد «محمد الخير» في خلوة الغبش ببربر ، حيث انتسب إلى الطريقة السمانية. وبرغم أنّ تكوين الإمام المهدي لم يخرج في جوهره عن الدراسات الفقهية المتداولة في معظم المدارس والمراكز الدينية الإسلامية يومها ، إلا أنّه كان يمتاز بالقدرة على الفهم والتعرف على دلالات النصوص ومقاصدها لا الوقوف عند ظاهرها.

ومما عرف عنه أنّه كان كثير القراءة في محيط العلوم الدينية ، جامعاً بين شيوخ المدرسة السلفية ، خاصّة ابن تيمية ، وأقطاب التصوّف كالإمام الغزالي والقطب محي الدين بن عربي وأحمد ابن إدريس ومحمد بن علي السنوسي. وبذلك بدأت تتشكّل المعالم الكبرى لتكوينه الشرعي ، الذي أبان عنه في كتاباته المتميزة بالطابع التقليدي ، حد المزج بين الفصحى والعامية. إلاّ أنّه كان يمتاز عن معاصريه بالإيجابية والمعالجة المباشرة وعدم الاشتغال بالبهرجة والتكلّف ، «وقد كان في كلامه قوة وحرارة تنبعثان من إيمانه العميق»[١] ، فيكثر من الاستشهاد بالآيات والأحاديث والسيرة النبوية العطرة ، ولا يأخذ برأي المذاهب والمفسرين ، بل يقول :«هم رجال ونحن رجال ولو كانوا معنا لاتبعونا».

أخذ هذا الاتجاه صبغة عملية عند مناداته بالمهدية ، في محاولة للتخلّص من الطرق الصوفية والزعامات الدينية والولاءات المذهبية ، فقد ورد في بعض

---

(١) محمد إبراهيم أبو سليم: الحركة الفكرية في المهدية: دار الجيل- بيروت- لبنان- الطبعة الثانية ١٩٨١-ص٦٥.

المصنفات إشارات إلى أن المهدي المنتظر عند قيامه سيبطل المذاهب والفرق ، ويلغي الكتب القديمة ، ويتّجه بالمؤمنين في العالم الإسلامي إلى توحيد العقيدة والفقه ، ولربما كان هذا سبب اختلافه مع شيخه. ولا شكّ أنّ الإمام المهدي كان عالماً جليلاً ذا نزعة دينية صادقة وميولاً صوفية واضحة ، هي نتاج انتمائه للطريقة السمانية ، وعلى نمط إسلامي سلفي جمع بين الهداية الروحية والإصلاح الديني.

لقد أفصح عن دعوته وخاطب السودانيين ، وعن طريق الإسلام أيقظ فيهم روح الجهاد لاجتثاث الفساد ، ومحاربة البدع ومن يقف خلفها [١] . لذلك لم تكن حركته حركة حزبية ولا تجمعاً طائفياً ، كما وليست عملاً عنصرياً ، بل ترفض الانكفاء عن الذّات والصفوية ، وإنما هي عمل أمة ومسيرة شعب يتصل منهجها بالفهم الموضوعي لنصوص الشرع ، برغم بساطة التعبير ومحدودية التنزيل [٢] .

لقد حصل في الفكر الديني للمهدية تمازج نظري بين إحياء الدّين والعدل الاجتماعي والسياسي [٣] وتوحيد الممارسة والتفسير الموضوعي ، وهو يعكس تكويناً ذاتياً ، طورته معاناة روحية وعقلية عميقة ، تجاوزت الإطار الإقليمي والعرقي نحو أطراف الجنوب ، حتى ثار الدنكا في بحر الغزال على الحكم التركي بعد اتصالهم بالمهدي في «قدير» ثم بايعه وفد من الشلك في أم درمان ، وامتدت التأثيرات نحو جبال النوبة ، مما قدّر للجنوب أن لا يخضع للإنجليز كلية إلاّ عام ١٩٢٨ [٤] . وبعد أن استتب الأمر داخلياً للمهدي اتجهت اهتماماته

---

(١) يوسف فضل حسن: العلماء المسلمون في سلطنة الفونج بسودان وادي النيل، ص٢٠٢، ضمن الندوة سابقة الذكر.

(٢) انظر الطاهر محمد علي بشير: جذور الوحدة الوطنية في السودان، طبعة ١٩٨٠ (بدون دار نشر)، ص٤٣.

(٣) بابكر موسى: التركية والمهدية في السودان، دار الثقافة للطباعة والنشر.

(٤) انظر عبد العزيز حسين الصاوي: الثورة المهدية، مشروع رؤية جديدة، دار القومية للثقافة والنشر- القاهرة (بدون تاريخ) ص٤٦.

إلى التبشير بدعوته خارجياً ، فراسل خديوي مصر وأهلها ، وإمبراطور الحبشة ، وأهالي مراكش وفاس ومالي وشنقيط في موريتانيا ، وسنوسي ليبيا ، وحياتو بن سعيد في «سوكوتو» ، ثم عيّنَ عثمان نور الدين والي الحرمين عاملاً على الحجاز.

ومّما تجدر الإشارة إليه هو أن الإمام المهدي بالسودان قد استفاد كثيراً من عقيدة المهدي المنتظر التي ورد ذكرها في بعض المصادر الإسلامية ، وطوّع كثيراً من النصوص لتخدم مسلكه. وهو ما أُخذ عليه وجعله عرضة للنقد والطّعن من قبل بعض العلماء الذين اعتبروا دعوته خروجاً عن النظام الشرعي المتفق عليه وعلى سلطة الخلافة العثمانية ، وأنّها قلب للأوضاع وتعريض البلاد للأهوال ، وأنّه ليس أهلاً لذلك بل مدعياً يستغل بساطة رفاقه من أجل نعيم الدنيا. وفي مقابل هذا برز تعصّب مريديه الذين اعتبروه مكلّفاً بحمل أمانة تجديد الدّين ، وأنه رافع ألوية الإسلام الحق ، وقادم لإزالة دولة الترك التي خانت أمانة المسلمين ، متخلية عن تحكيم شرع الله واستبداله بقوانين وضعية.

وقد سوّغ المهدي لنفسه فهم النصوص ابتداء ، بعيداً عن التقليد أو الأخذ برأي الفقهاء والعلماء من سابقيه ومعاصريه ، ومنع ذلك الامتياز عن غيره. كما نسب لنفسه مصادر معرفية خاصّة ، مثل التلقي المباشر عن الرسول ﷺ والإلهام الربّاني. ومن ثمّ منع تداول الكتب والاجتهاد ، بمن فيهم رجال الدولة. ويشهد على ذلك حادثة عثور أحد عماله على كتاب «الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة» ، فلم يجرأ على مجرّد فتحه أو التصرّف فيه ، بل أرسله محفوظاً إلى الإمام المهدي ، مُعلِماً إيّاه أنّه لم يطّلع على محتواه بدون إذنه.

وتكريسا لذات التوجّه أغلقت كل المدارس التي فتحت في العهد التركي على النمط الحديث ، ولم يُبق إلاّ على خلاوى تحفيظ القرآن الكريم ونشر الثقافة الدينية في صورتها البسيطة ، وحتى لما سُمِح بوضع المؤلفات ، سواء كان ذلك في عهده أو عهد خليفته ، فإنها لم تتجاوز محاور سيرة المهدي أو الدعوة إلى المهدية أو التأريخ للمهدية أو ردود على المعارضين. وهذا لا ينافي ما ذهبنا إليه من أن المهدية مثلت ظاهرة ثقافية ذات سمات خاصة وحركة أدبية معتبرة ،

ولكنّها موجّهة تتمحور حول فكرة واحدة هي الدعوة للمهدية.

تعتبر أم درمان (التي تعرف عند المهدية بالبقعة المباركة) ودنقلا و "أفافيت" في شرق السودان ، ثلاث مراكز لإشعاع ثقافة وفكر المهدية. ويرجع الفضل في تطوّر حركة النشر والتوزيع إلى المطبعة الحجرية المصرية التي غنمها الأنصار عند سقوط الخرطوم. وبذلك اشتدّت المنافسة بينها وبين النسّاخ الذين فقدوا مصدر رزقهم ، فنشطوا في نقل رسائل المهدي وتصنيفها في مجلّدات ، وأدخلوا فنون النقل كبيانات التّصحيح وعلاماته والتبويب والترتيب والتعليق والتقديم للنصوص ، كما عَثر النّساخ على منشورات أغفلتها المطبعة ، وفتحوا أبواباً لم يطرقها المصنفون.

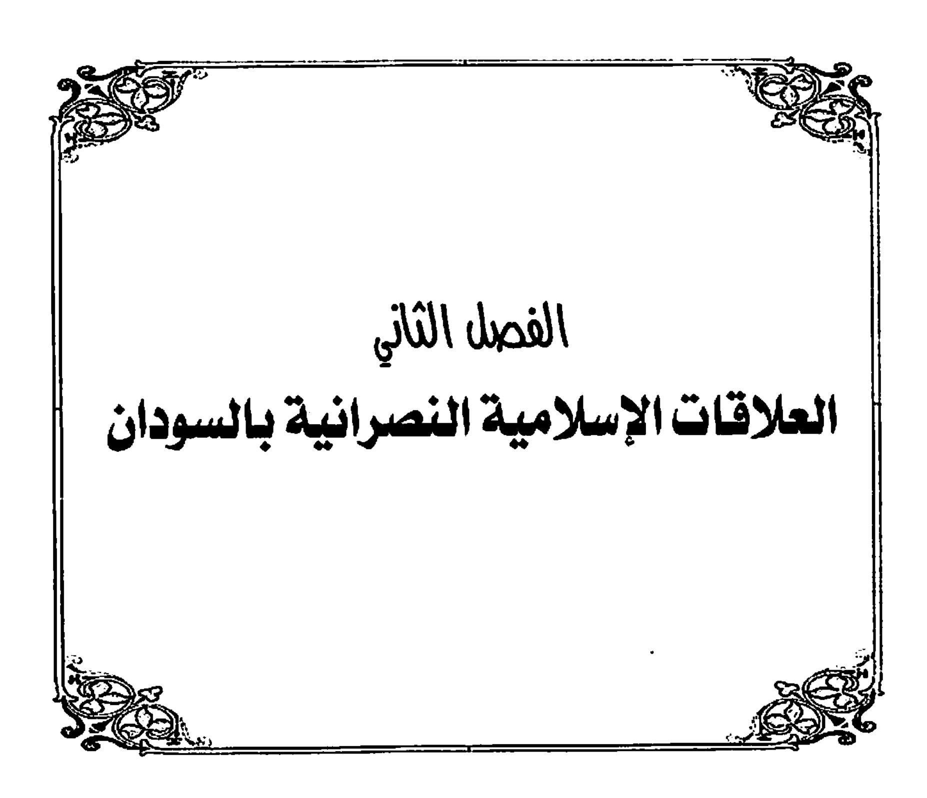
خلاصة المبحث:

مثّلت المهدية حركة مواجهة على صعيدين اثنين:

ـ الصعيد الثقافي: حيث قامت المهدية مدافعة عن هوية الأمة ، متصدية للفكرة الغربية في شتّى صورها ، ناهضة في وجه حركات التبشير حليفة الاستعمار ، والتي قدمت السودان حاملة لمشروع استعماري في ثوب تنصيري ، فخاضت المهدية معركة وجود حقيقيّة بتحصين المسلمين من خطر الانفلات والانحراف والتصدي الحاسم لأسباب الردة ووسائل الإغراء.

ـ الصعيد الجهادي: بمقاومة الزحف التركي والاحتلال البريطاني على السواء. ولعل معارك المهدية في جزيرة أبا ، وتوشكي ، وكرري ، وشيكان ، وغيرها وقائع كبرى مثّلت الضمير الواعي في توجيه حركة الأمة نحو حماية هويتها وحفظ كيانها الثقافي.

فكانت المهدية بكلّ أطرها ومكوناتها وتنوّعها التأسيس الفعلي للحركة الوطنية السودانية الحديثة ، التي واصلت مسيرة صراع الهوية الحضارية ضد الوجود الأجنبي بكل رموزه ومؤسّساته. واعتبرت تلك الاسهامات التأسيسية الإرهاصات الفعلية لحركة الإسلام ، ولكن أكثر تنظماً وقدرة على فهم الواقع واستيعاب الأحداث ، وأكثر استعداداً لخوض معركة تجذير المشروع الإسلامي.



الفصل الثاني

العلاقات الإسلامية النصرانية بالسودان

المبحث الأول

السَلم الدّيني والاجتماعي

التكون التاريخي بين التنوع والاختلاف:

يتميّز السودان نتيجة امتداده الجغرافي بتركيبة اجتماعية وثقافية خاصّة ، نشأت عبر الأجيال المتعاقبة ، فتمازجت وتوحّدت في بنية اجتماعية تعدّدية من حيث التنوّع والخصائص الذّاتية ، فأصبح السّودان بذلك يمثّل قطر القارّة ، يؤهّله لأن يكون أنموذجا للتعايش الحضاري بين الثقافات والديانات المختلفة [(١)] ، إن تمّ فعلا احترام تلك الخصائص الذاتية والسماح لها بالتعايش والتطوّر وعدم حجزها عن التجدّد داخل أنساقها الحضارية .

يعتبر السوداني في جزء من تكوّنه النفسي وتنوّعه الثقافي التّاريخي إمتداد للحالة الإفريقية ، على مستوى الأصول الحضارية والعلاقات الاجتماعية والتشابك العرقي والروح الأخلاقية والديني ، إلاّ أنّها في السودان صُقِلت وهذّبت بعامل الإسلام الذي حمل للنّاس مبادئ جديدة وثقّف أخرى ، بناء على القاعدة القرآنية : ﴿ لِتَعَارَفُوا ﴾ [(٢)] . فقد أسهمت تلك الأعراق والقبائل المختلفة في حركة بناء الثقافة السّودانية ، نتاجا لتفاعل التقاليد والمواريث السودانية وما فيها من أصيل ودخيل وإن تمحورت حول الدّين [(٣)] .

اعتنق السودان المسيحية التاريخية اختيارا ، وبنفس الطريقة تركها واعتنق

---

(١) إليزابيت لوكي: الدّين والتركيبة الاجتماعية السودانية ، ورقة ضمن مؤتمر حوار الأديان بالسودان ، ٨/ ١٠ أكتوبر ١٩٩٤ ص ١ .

(٢) سورة الحجرات ـ آية ١٣ .

(٣) حسن مكّي محمد أحمد: الشخصية السودانية بين ضغوط الحداثة ومشاريع التجديد ، جريدة المستقلّة: السنة ٢ ، العدد ١٦ يناير ١٩٩٥ ، ص ٣ .

الإسلام . فمجرى الأحداث كان واحداً عند تقبّل المسيحية وعند تقبل الإسلام . فكانت ميزة التّاريخ الديني والاجتماعي العيش المشترك على قاعدة التسامح واختيار الولاء [١] ، وعلى نفس قاعدة القبول بالتعدّد حصل تزاوج بين الأسر برغم اختلاف الدين ، كما هو الحال في الجنوب حيث تتزوج مسلمة بمسيحي أو وثني ، بل وجد في نفس الأسرة اختلاف دين بين الأبناء ، فمنهم من يعتنق الإسلام ومنهم من يعتنق المسيحية [٢] ، إذ لم يكن العامل المحدد في العلاقة هو الدين ، بقدر ما كانت علاقة التواصل والتعاون والمشاركة هي المحدّد في التفاعل والتمازج بينهم .

فتواصل العلاقات الاجتماعية وتبادل المصالح والمنافع بين أطراف السودان بمختلف تركيبته الاجتماعية والثقافية يشكّل قاعدة كبرى في تحقيق معنى المصالحة الوطنية ، وتوطيد دعائم البنية الداخلية السودانية . ولقد زاد رسوخاً اعتقاد الأغلبية الساحقة بأنّ وحدة السودان تكمن في توفير أقدار معتبرة من احترام المبادئ الدينية والخصائص الثقافية والاجتماعية ، وأن يتم التفاعل بأسلوب حضاري سلمي وتلقائي ، على أساس التسامح والحوار الإرادي وغير الإرادي [٣] .

لا تعتبر حركة التنقّل داخل السودان حكراً على الشماليين ، الذين يمارسون غالبا العمل التجاري وينشطون في المجال الزراعي باتّجاهيه: الزرع وجمع المحاصيل ، بل إن الضرب في أطراف البلاد يعتبر من أهم سمات الحياة الاجتماعية السودانية ، ومن أهمّ خصائص الفرد السّوداني . إذ من الممكن أن

---

(١) إسماعيل الحاج موسى: تجربة السودان في التعبير عن التنوع الديني في الحياة السياسية . ورقة قدمت في حوار الأديان ١٩٩٤ ، ص٧ .

(٢) عبد الرحيم علي: مدير جامعة إفريقيا العالمية بالسودان ، مقابلة شخصية مع الباحث: الخرطوم١٤/ ١٠/ ١٩٩٥ .

(٣) إسماعيل الحاج موسى: الإعلام وقضايا التنوع الثقافي ، ص٥: مكتبة المجلس الوطني الانتقالي ، قسم المؤتمرات ، صندوق رقم ٢١ ، عدد القطع ٤٩/ ٥٤ .

نجد أحياء كاملة في الخرطوم والشمالية وود مدني وبورتسودان لا تسكنها إلا قبائل جنوبية . كما أنّ ذلك لا يعني تحيّزا اجتماعياً بعزل الجنوبي في مناطق مقفولة ، إنما حكمت ذلك طبيعة حركة النزوح وما يستتبعها من عملية استيطان وتعمير ، إلى جانب الفراغ الذي ميّز المدينة السودانية في تلك الفترة نتيجة لاتساع رقعة البلاد الجغرافية . وبرغم ذلك التميّز الاجتماعي من حيث مكان الاستقرار ، يوجد تداخل سكني واحتكاك يومي في المعاملات الاجتماعية والدراسية والمهنية ، مّما يغيب معه مبرّر الحديث عن السلم الديني والاجتماعي ، وذلك لغياب المشكل من أساسه ، ويوضّح ذلك الجدول التالي:

المخيّم	عدد الأُسر	التنوّع السكّاني
السلام	٢١ ألف	دنكا ، نوير ، نوبا ، إستوائيين ، كبابيش ، دار حميد ، شمال كردفان
جبل أولياء	١٨ ألف	دنكا ، نوير ، نوبا ، إستوائيين ، فور
مايو	٩ آلاف	دنكا ، نوبا ، إستوائيين ، نوير ، شلك ، دار حميد ، كبابيش
ود البشير	٧ آلاف	دنكا ، نوبا ، إستوائيين ، نوير ، كواهلة ، دار حميد ، كبابيش*

وبذلك يتّضح مدى تداخل بناء النسيج الاجتماعي السّوداني ، الذي يضم في جملة مفاصلة قبائل جنوبية وشمالية ، مكوّنة تجمّعات سكنية معتبرة داخل العاصمة القومية ، وأن ما يحدث فيها من مشاكل اجتماعية أو تعديات بين الناس ، إنما هو من جنس ما يحدث في المجتمع المدني ، وليس له صلة بالصراع القبلي أو الديني الذي يهدّد بحرب أهلية ، لاختلاف مكوّنات المخيم أو القرية .

(*) Mohammed Suliman Adam: The Tears of Malice: Africa University-Printing Press- Khartoum- Issue١٧-P:٥٨

وللعلم فإن نسب الإجرام أو التشكيات أو حالات الإيقاف لدى مصالح الأمن في هذه الأماكن تعتبر عادية ، أي لا تختلف عن غيرها من المناطق أو الجهات التي تقل فيها نسبة التداخل القبلي أو الديني ، بل إن المناطق التي يوجد بها تداخل ديني- حسب المسح الميداني الذي قمنا به- تقل فيها التوترات أو النزاعات ، مثل حي المسالمة – حي المظاهر- ، حيث أثبتت الاتصالات المباشرة وجود تواصل وتعايش ديني واجتماعي متميز (١) .

الدولة: الرؤية النموذجية:

تنطلق الدولة في علاقتها بمواطنيها من مبدأ حقّ المواطنة وتكافؤ الفرص ، من أجل النهوض بالمواطن وتوفير متطلّبات العيش الكريم ، بمشاركة مختلف قطاعات المجتمع الرسمية والشعبية ، كما تتنافس في ذلك منظمات الإغاثة والعمل الطوعي الإنساني الوطنية والأجنبية . إذ تمتد هذه المؤسسات على طول السودان وعرضه ، وما انحصر منها فراجع إمّا لضعف إمكانياتها الذاتية وعدم قدرتها على الانتشار ، أو لطبيعة عملها وتخصّصها . وسعت الحكومة تبعا لتوجّهاتها الفكرية إلى تأصيل مبدأ العمل الطوعي ، وإخراجه إلى الواقع على أساس التعاون والتكاتف وانفاق الفضل وحرية العون بين الناس ، وترسيخاً لمعاني الإيثار والانفاق والمشاركة في بناء الوطن . فورد في استراتيجية العمل الطوعي والخيري (٢) موجّهات تضبط أهداف التحرّك الذي يضمن عملية التواصل بين أبناء السودان:

١ـ السودانيون شعب واحد تجمع بينهم المواطنة ، ويشكل الدين عنصراً أساسياً في تكوينهم وثقافتهم ، ويمنحهم إيمانهم روحاً رسالياً ، وخلقاً فاضلاً ، وعزماً قوياً ، وإيماناً بالقيم العليا وتمسكاً بها ، وهذه المعاني هي مغزى الكفاح

---

(١) دراسة ميدانية: بحي المسالمة ، حي الجالية الهندية ، حي مبروكة وحي مرزوق (الثورة): بتاريخ: ٢٥-٢٦ أكتوبر ١٩٩٥ .

(٢) ورقة قدمت في مؤتمر الاستراتيجية الشاملة ١٩٩١ ، ص ٥٤ .

السوداني في سبيل الحرية والأصالة ، والتنمية والرفاه الاجتماعي .

٢ـ التنمية الاجتماعية جهد مشترك ، وثمرة عمل تضامني بين المواطنين والدولة والمجتمع ، والمشاركة الشعبية ركيزة من ركائز الرعاية والتنمية الاجتماعية .

٣ـ يستلهم العمل الطوعي المبادئ السامية في الأديان السماوية ، ويستصحب ما جاء في مواثيق الأمم المتحدة والمنظمات الإقليمية من مبادئ ، وما جاء في توجيهات مؤتمرات الحوار الوطني .

٤ـ العمل الطوعي عمل قومي يهتمّ بالمحتاجين خاصة ، دون تفرقة بسبب اللون ، أو اللغة ، أو الدين ، أو الجنس .

٥ـ العمل الطوعي والخيري الحقيقي عمل إنساني خالص ويستوجب النأي به عن أي مقاصد أخرى .

اتجهت الاستراتيجية القومية الشاملة بما أنّها مشروع رسمي ينفّذ على عشر سنوات إلى رفع كل غموض والتباس ، باستعمال مصطلحات واضحة ومجمع عليها ، لتفويت الفرصة على من يريد أن يتّخذ ذلك مطيّة تغذّي مقولة التفاوت الجهوي التنموي ، أو الميز العنصري والتعصّب الديني . فجعلت من السودانيين أمة واحدة ، الاختلاف فيها إثراء للمشروع الحضاري السوداني الذي تراهن عليه الدولة كورقة في وجه محاولات تدمير البنية الداخلية ، وكذلك من أجل إيجاد حل لتجاوز أزمة الجنوب ، التي أريد لها أن تكون معبراً لكل عمل عدائي ضد السودان .

عرّفت الاستراتيجية القومية الشاملة [١] الثقافة بأنها « المعاني المؤثرة في حياة الناس ، وهي جماع القيم ومناط المعايير السلوكية ، فينبغي أن تقوم على فلسفة محددة ، هي فلسفة التوحيد ، حتى لا تسود الطقوس والعادات والمفاهيم وأنماط

---

(١) المجلد الأول– مطبعة جامعة الخرطوم– الطبعة الثانية– سبتمبر ١٩٩٢–ص٢٢ .

السلوك التي أنشئت ولاء الناس ووحدة التوجه ، وتكون كل أوجه التعبير عن الحياة الثقافية مع تنوعها وحيويتها ، تصب في نهاية المطاف في اتجاه إعلاء القيم الفاضلة ، وتقوية الشعور الوطني ، والتكافل والترابط بين الناس والتمازج والتوحد ، وعدم التمييز والتفرقة على أساس الدين ، أو العنصر ، أو وطنية اللون ، يستوجب أن يتجه السعي إلى تفتق فرص التعبير الثقافي لنجني في عاقبة الأمر ثقافة وطنية واحدة موحدة » .

وبذلك حُسمت مسألة تعريف المصطلح ، فكثيراً ما تردّد السياسيون في وضع تعريف نهائي مرجعي ، وذلك لتنوّع البيئة الدّينية والثقافية والاجتماعية السودانية . وهو ما كانت تتجنّبه الورقات المضمونية لكثير من المؤتمرات والمناسبات الفكرية باستثناء الخطاب السياسي . فصياغة تعْريف على هذا النحو له تبعاته ، خاصة مع وجود تيارات إسلامية تعارض هذه الصياغة من ناحية مبدئية لموقفها من النصرانية والوثنية ، والذين بحسب رأيهم لا يمكن أن يُكوِّنوا مع المسلمين خياراً حضارياً تُؤَسَّس عليه دولة الإسلام التي لا مكان فيها « للكفار » . أما من الناحية العملية ولتنزيل هذه التعريفات على أرض الواقع فقد عزّزت الاستراتيجية ذلك بما أوردته من جملة أهداف العمل الإعلامي[1] ، عارضة أربعة عشر هدفاً منها:

ـ العمل على تعزيز الوحدة الوطنية ، والتطلعات القومية والدعوة إلى السلام وتوحيد الصف .

ـ تأكيد مبادئ السماحة والعدالة والحرية والشورى والمساواة وحفظ التوازن بين حقوق الفرد والجماعة ، وتأكيد مكانة الجماعات والثقافات في الكيان الوطني .

فلم يُحِل الانتماء الديني دون وصول شخص مؤهّل إلى منصب دستوري مهما علا ، فقلّدت المرأة الجنوبية المسيحية برتبة وزير ووالي ، من الإقليم

(١) نفس المصدر السابق: ص١٢٩ .

المتنوّع دينيا: « إسلاميا ومسيحيا ووثنيا » [١] . وهو ما أمنت عليه الاستراتيجية القومية الشاملة عند عرضها لملامح النظام السياسي فهو «قائم على الديمقراطية المباشرة المشرعة أبوابها لكل المواطنين دون تمييز أو عزل أو قيد بسبب انتماء سابق أو فكر أو منبت عرقي أو اجتماعي أو ثقافي ، بطاقة دخوله المواطنة والرغبة الطوعية ، إنه يتسع لكل خلافات الفكر والرأي والعقائد الدينية » [٢] .

وبحسب تقديرنا فإنّ حركة التعايش الديني والاجتماعي ليست في حاجة لأن تعقد لها مؤتمرات دولية ، لإعادة التقييم ودراسة التجربة ، إلا من باب الإثراء والاستفادة . فالمواطن العادي لا يعير إهتماما للحملات الإعلامية الدولية وقرع طبول الحرب ، إذ الأصل في المجتمع السوداني التعايش وتبادل المنفعة ، كما لم يحدث تاريخياً ، وأن نشبت حرباً دينية أو فتنة اجتماعية بسبب الدّين أو العرق . فحرب الجنوب وفتنة الغرب أخذت بعداً دولياً تغذيه القوى الاستعمارية لمحاصرة الدورة الحضارية الإسلامية بالسودان ، والسعي للحصول على نصيب من الثروات .

بناء على تلك المعطيات فإنّ الحالة السودانية تدعو عملياً إلى إعادة النظر في المصطلح ذاته . إذ أنّ دلالة « Tolerance » أي التسامح أو الاحتمال ، لم تعد تصدق بشكل علمي على واقع السودان . فلربّما جاز استخدام هذا المصطلح في القرن السابع عشر عند كتابة « جون لوك » لرسالته في التسامح لمقاومة الاضطهاد الديني يومها [٣] ، أمّا اليوم فهي لا تعني غير عدم الاكتراث بالآخر ، ولا سند له إطلاقاً من حبّ الآخرين واحترامهم ، وإنما ينزع نحو احتقار الآخر في دينه ، فإن قال السوداني المسلم للسوداني النصراني إني أتسامح معك ، فمن المؤكد أنه لا يحترم معتقده .

---

(١) إسماعيل الحاج موسى: تجربة السودان في التعبير عن التنوع الديني في الحياة السياسية ـ ص١٠ .

(٢) المقدمة ، ص٣ .

(٣) حسين أحمد أمين: الطريق إلى التسامح . ورقة قدّمت في ندوة اتحاد المحامين العرب للبحوث والدراسات القانونية بعنوان: «التسامح الديني والتفاهم بين المعتقدات» ، ص٢٤ .

فالواقع السوداني ميّال بطبعه نحو الاعتراف والمعايشة ، فمكونات المجتمع وجدت على أساس كل ما يجب للمؤمن على أخيه في دينه أن يكون للمواطن على أخيه في الوطن ، وبذلك تسود فكرة المواطنة التي على قاعدتها يتساوى الناس . ومن هذا المنطلق وبحسب المعايير المقدمة ، تعتبر العاصمة القومية مثالاً للتعايش في إطار مجتمع التنوّع ، يدعم ذلك دراستنا الميدانية(١) التي شملت أربع مناطق من العاصمة وضواحيها: الحاج يوسف ، والجريف شرق والجريف غرب ، ومنطقة أركويت وحي السلمة ، والفتيحاب وما جاوره إلى حدود سوق ليبيا .

وتوجد بهذه المناطق المذكورة كثافة سكانية عالية ، ممّا يؤدّي بحسب طبيعة الاجتماع البشري إلى حدوث احتكاك إنساني ، في أحياء السكن ومواطن العمل والمواصلات والسّوق والمدارس ، ومن خلال العلاقات الاجتماعية المفتوحة؛ بالنوادي الرياضية والثقافية ودور السينما والمراكز الصحية ، وبالمثل يقف طلاّب المدارس جميعهم في الطابور الصباحي . كما أنّ فوضى البناء وعشوائية التمدّد العمراني لا تعبر عن خيار رسمي للإبقاء على تلك الوضعية ، وإنّما فرضت ذلك حركة النزوح الهائلة من الأطراف نحو العاصمة والمدن الكبرى ، خاصّة مع وجود مشروع للتقسيم الإداري وإعادة الترتيب بحسب خطّة إسكانية مدروسة .

ويعتبر الوضع المعيشي متقارباً بالنسبة لجميع السكان في تلك المناطق المعنية ، إذ أن الفوارق الطبقية لا تبرز إلا في المساحات التي تعتبر امتداداً للمدينة ، أو تلك التي مرت بمرحلة التقسيم السكاني والتهيئة العمرانية . مع العلم أن أغلب متساكني منطقة المهندسين مثلاً أو الرياض أو العمارات هم من الطبقة المرفهة ، أو المغتربين أو أصحاب رؤوس الأموال ، يتبعهم كبار الموظفين وصغار المستثمرين .

---

(١) بحث ميداني شمل العديد من هذه المناطق المذكورة إلى جانب توزيع استبيانات محدّدة في الفترة من ٢٧ إلى ٣٠ أكتوبر ١٩٩٥ .

أمّا عن سكان هذه المناطق المعنية بالدراسة ، فهم غالباً من صغار العمال ورجال التعليم وصغار الموظفين ، ورجال الشرطة والجيش ، وبعض النازحين الباحثين عن مأوى يضمن لهم الاستقرار والاتصال بالمجتمع . ويشترك في هذه الوضعية كل المواطنين السودانيين باختلاف الدين واللون والعِرق من غير تمييز ، في سعي نحو الأفضل . ومن خلال هذه النماذج يمكن ملاحظة صورة المجتمع المتقارب والمندمج في مسيرة الحياة ، القائمة على أساس المشاركة والتواصل وتبادل المنفعة ، والقاضية بضرورة التعايش برغم الاختلاف .

يكشف الاستقراء الموضوعي للأزمة السودانية عن خبايا السياسة الاستعمارية ، وهيمنة الكنيسة على مختلف أوجه الحياة الدينية والاقتصادية والاجتماعية في الجنوب ، بالإضافة إلى ضعف أداء الحكومات المتعاقبة والضغوط الخارجية ، والتي يشكل جميعها أسباباً موضوعية لجذور الأزمة الداخلية ، كما استغلت أطراف دولية واقع التنوع العرقي والاجتماعي كأساس للتمييز بين جنوب القطر وشماله [١] .

وبذلك سُيّست أبعاد التنوّع الثقافي والإثني ، وأخذت بعدا تجاوز إطار التعدّد ، لتصبح أداة لإرباك مشروع الدولة الحديثة الذي يؤسّس له المجتمع ، إلى جانب خلط الأوراق المتاحة لإعاقة محاولة التقدم والبحث عن مخرج من دائرة الحصار ، برغم أنّه لم يحدث وأن تجاوزت المطالبات الشعبية حدود الحريات العامّة وطلب المشاركة الفعلية ، بخلاف ما قامت به الكنيسة الأجنبية التي سعت إلى تشويه وعي النصارى وصياغته بطريقتها الخاصّة ، مستهدفة بذلك ثوابت الوحدة الوطنية ، ومُتّخذة مقولات الاضطهاد الديني والتفرقة العنصرية ذرائع تستّر خلفها ، في حين يذهب « فانتيني » [٢] قديما إلى أن الكنيسة حينما سقطت لم يكن ذلك بسبب اضطهاد ديني أو ضغط سياسي ، ولكن بسبب ضعفها

---

(١) انظر: تقرير لجنة بحث المعالجات السابقة: ص١ ، مكتبة المجلس الوطني الانتقالي ، قسم المؤتمرات ، صندوق رقم١١ ، عدد القطع ٣٠ .

(٢) فانتيني: تاريخ المسيحية .

الدّاخلي .

يُعتبر السِّلم الدِّيني والتعايش الاجتماعي مطلب طبيعي يسعى المجتمع إلى تحقيقه ، بل ويؤصّل له في كلّ عقائده وعاداته وما تعارف عليه من سنن المعاش . ولقد شُكّلت لجنة الحوار الوطني حول قضايا السلام [1] بدافع البحث جماعياً عن سبل إعادة الترابط الاجتماعي ، وتقوية الجبهة الداخلية وعزل المخططات الأجنبية ، وتفويت الفرصة على حركة التمرد وغيرها ممّا أنشأته القوى الدولية خدمة لمصالحها . وجاء في مقدمة التقرير الختامي والتوصيات : « إنّه من الدلالات الكبرى لتكوين هذه اللجنة وللحوار الذي أجرته على امتداد ستة أسابيع: أنه بمقدار ما مثل بادرة مسؤولة من قبل السلطة ، فإنه أثبت كذلك استعداد أبناء الوطن ومفكريه لخدمة وطنهم ، وقدرتهم على العمل المشترك لمعالجة قضاياه ذات الأهمية الإستراتيجية والآثار المصيرية على وجوده وأمنه وتنميته . بالرغم من تعدد منطلقاتهم الفكرية »[2] ، وقد رسم المؤتمر[3] ، جملة أهداف لتحقيق السلام لغاية:

- المحافظة على الوحدة الوطنية ، وتماسك البلاد وأمنها ، ومحاربة التعصّب الديني والعرقي ، وحث الشعب على المشاركة والإنتاج .

- الدعوة للسلام وإطفاء نيران الحرب ، وحسم الصراعات والنزاعات الإقليمية .

- تأكيد المشاركة الشعبية من خلال المؤتمرات واعتماد الحوار منهجاً لمعالجة القضايا القومية .

---

(١) قرار تشكيل لجنة تسيير الحوار الوطني حول قضايا السلام في السودان:٧٣/ ٧٤/ ٧٥ سبتمبر ١٩٨٩ ، وقد عقد المؤتمر الأول من ٣سبتمبر إلى ٢١ أكتوبر ١٩٨٩- المؤتمر الثاني من ٩ إلى ٢٨ فبراير ١٩٩٥ بالخرطوم .

(٢) التقرير الختامي والتوصيات لمؤتمر سنة ١٩٨٩ .

(٣) التقرير الختامي لمؤتمر سنة ١٩٩٠-مكتبة المجلس الوطني الانتقالي: قسم المؤتمرات- صندوق رقم ١١- عدد القطع٣٠ .

- تنمية الشعور بالانتماء للوطن واستقطاب الجماهير للتوحّد حول الأهداف القومية .

خلاصة المبحث:

يعدّ تنظيم المؤتمرات الوطنية وإدارة موائد الحوار عملية استثناء في التاريخ السوداني ، الذي حصل فيه التحول الديني من النصرانية إلى الإسلام سلماً . إذ الأصل هو الالتفاف حول المشاريع الوطنية في كلّ معانيها ، والتفاعل في إطار الأمة الواحدة . إلا أن الحضور الدولي كثيراً ما يربك الحسابات ، وهو ما نلاحظه من خلال تحرك الإرساليات الكنسية والمؤسسات التابعة للاستعمار . فقد أرسل المواطن السوداني « علي محمد أحمد الفيل »[١] ، في سبتمبر ١٩٨٩ مذكرة[٢] إلى رئيس لجنة تقصي الحقائق ، لخّص فيها دور الكنيسة الأجنبية في التحريض على الفتنة الاجتماعية والعرقية ، وطرد الشماليين من الجنوب وتدبير مجزرة جماعية لهم بمناسبة أعياد الميلاد في تلك السنة .

وذلك توصيف لطبيعة السياسة الإنجليزية في السودان ، في إطار تقاسم النفوذ الاستعماري الدولي ، والإبقاء على إفريقيا خاصّة رهن التخلف والفقر والمرض ، وإقامة حواجز حضارية أمام حركة التنوير الإسلامي ، وكسر طوق الفتنة الدينية ، التي صنعتها مؤسسات ذات أيدلوجية مهيمنة ، اعتمدت الدّين مدخلاً لتدمير الوحدة الوطنية ، وتؤسّس لِلَهيب أتى على الأخضر واليابس وبقي جرحاً نازفاً في جنوب السودان .

*****

(١) مهندس سوداني من أم درمان ، اشتغل قرابة الربع قرن بمختلف أقاليم الجنوب في إدارة البريد والاتصالات ، وقد قدم هذه المذكرة بمناسبة انعقاد المؤتمر الوطني حول قضايا السلام .

(٢) يمكن مراجعة المذكرة ، ص٢ . مكتبة المجلس الوطني الانتقالي ، قسم المؤتمرات ، صندوق رقم١١ ، عدد القطع٣٠ .

المبحث الثاني
دور الاستعمار في تقسيم السودان على أساس ديني وعرقي

تمهيد:

وضعت الإدارة البريطانية للجنوب سياسة ثقافية جديدة ذات معالجات أمنية في جوهرها ، تقوم في سياقها العام على حفظ الأمن وتنفيذ القانون ، وتستبطن في حقيقتها تكريس سياسة القهر والإذلال بقفل الجنوب عن الشمال ، لمنع التداخل والتواصل بين أبناء الوطن الواحد وخلق جذور التباين بينهم . كما سعت الإدارة البريطانية في نفس الإطار إلى تعميق الفوارق الطبيعية القائمة بين الشمال والجنوب . ولتنفيذ هذه السياسات أصدرت عدة قوانين ، كقانون الجوازات والتصاريح ، وقانون المناطق المقفولة والمعلقة ، وإنشاء المجلس الاستشاري لشمال السودان ، الذي لم يكن يشمل جنوب السودان ، كما حاربت بشتى الوسائل انتشار اللغة العربية والإسلام ، لتجعله كياناً منفصلاً بعيداً عن الشمال .

ومن المفارقات الغريبة أنّ الدّولة المهدية التقليدية بأجهزتها البدائية وإمكانياتها البسيطة ، استطاعت أن توجد مناخا من التفاهم والتقارب بل التوحّد بين مكوّنات المجتمع السوداني . فقد استوعبت في تنظيمها وقيادتها وأجهزتها عناصر جنوبية ، لم تشعر بغربتها ونشازها عن بقية العناصر المنتمية لأقاليم بالشمال أو بالغرب أو بالشرق ، فكلّهم يدين بالولاء للدولة ويلتزم سياساتها . فهل تعجز دولة استعمارية قوية مثل الحكومة البريطانية على تحقيق التوحّد بين أجزاء السودان؟ .

عزل الجنوب وتدمير الثقافة الوطنية:

بدأت الإدارة البريطانية سياستها الجديدة بإنشاء قوة عسكرية محلية جنوبية سنة ١٩١٧ عرفت تحت اسم « قوات الاستوائية » ، ويعتبر صدور أمر مغادرة الحامية الشمالية الجنوب في نفس الفترة ، أول خطوة عملية لفصل الجنوب . وقد تقدم بهذا المقترح « ر .س .أوين » سنة ١٩١٠ عندما كان مدير « منقلا » . فهو يرى أنّ الجيش وسيلة خطيرة لنشر الإسلام ومحاصرة النصرانية ، خاصة وأنه قد خبر تأصّل العقيدة الدينية لدى السودانيين وسرعة تأثرهم بهذه الدعوة ، إلى جانب شدّتهم في مواجهة الحكم الثنائي الذي يعتبرونه قوة استعمارية أجنبية ذات طابع استنزافي . في حين يرى « ر .س .أوين » أنّ الإرساليات الكنسية والإدارة البريطانية والوثنيين جيشا احتياطيا للنصرانية . وعبّر عن نفس الفكرة القيادي الجنوبي « لازراس ليك موات »[1] ، في كتابه « الجنوب السوداني: لماذا الرجوع إلى السّلاح » ، بقوله : « إنّ مساندة الاستعمار للإرساليات ليس وفاء لوجه الدّين خالصا محضا ، وإنّما كانت محاولة لإبدال دين غير صديق بدين صديق »[2] .

وتمشيا مع تلك السياسة اتخذت الإدارة البريطانية إجراءات خطيرة ، منها قانون ١٩١٨ القاضي باعتبار يوم الأحد عطلة رسمية بالجنوب ، واللغة الإنجليزية هي اللغة الرسمية في التعامل والتخاطب الإداري ، وكان ذلك بمساندة الإرساليات . وفي سنة ١٩٢٤ ، صدر قرار رسمي يقضي بفصل الجنوب عن الشمال ، وتعتبر المذكّرة التي قدّمت للجنة « ملنر » خلاصة سياسة الحكومة الجديدة تجاه الجنوب ، إذ تنصّ على استبعاد أيّ نفوذ إسلامي وإلحاق الجنوب بإحدى البلدان الإفريقية المجاورة: يوغندا أو إفريقيا الوسطى ، وذلك

---

(١) أستاذ تاريخ بجامعة جوبا (سابقا) .

(٢) المحبوب عبد السلام: في حريق الجنوب السوداني ، بيت المعرفة للإنتاج الثقافي ، طبعة ١/ ١٩٨٩ ، ص ٣١ .

بوضع حدود إدارية من الشرق إلى الغرب عبر أنهار « البارو » و « السوباط » والنيل الأبيض وبحر الغزال .

كما لم يُلزَم مُدِيروا المديريات الجنوبية الثلاثة منذ سنة ١٩٢١ بحضور اجتماع المديرين بالخرطوم ، بل سمح لهم بعقد اجتماعات خاصة بينهم ، وأعطوا حرية عقد أي علاقة مع مديريات مجاورة في كينيا أو يوغندا . ثم جاء قانون ١٩٢٢ الذي يخوّل للحاكم العام اعتبار أي منطقة يراها منطقة مقفولة كليا أو جزئيا أمام السودانيين أو غيرهم ، وكذلك خوّلت له المادّة ٢٣ من قانون الجوازات والهجرة اعتبار أي منطقة مغلقة بالنسبة للتجارة الخارجية ، وكذلك إمكانية اعتبار أي إقليم من السودان منطقة مقفولة للتجار باستثناء الأهالي ، كما تمنع المادة ٢٩ عمّال أي إقليم من السودان من ممارسة العمل خارجه .

كما قضى هذا القانون بأنّ مديريات دارفور والاستوائية وأعالي النيل وأجزاء من شمال كردفان والجزيرة وكسلا مناطق مقفولة ضدّ أيّ أجنبي ، ولا يسمح له بالإقامة فيها أو عبورها إلا بإذن من مدير مديرية المنطقة المقفولة ، الذي بإمكانه كذلك منع أي سوداني من دخول هذه المناطق ، كما منع قانون ١٩٢٥ غير السودانيين من مزاولة أي نشاط تجاري من غير رخصة ، ويمنع على السودانيين الاتجار في غير السلع المحلية بالاستوائية وأعالي النيل ، على أن يشتمل المنع تجارة سنّ الفيل ، والقصد من ذلك محاصرة تحرك المسلمين- سودانيين ومصرين- في أطراف الجنوب . وقد عبّر عن ذلك « مكمايكل » في خطابه أمام مديري المديريات عام ١٩٣٠[١] ، إذ صرّح أن الحكومة تفضّل تشجيع التجّار النصارى ومحاصرة « الجلاّبة » أي المسلمين ، وقد وجّه بتقليل فرص الرخص التي تمنح إليهم ، وأن تعطى استثناء إلاّ للذين لديهم مصالح

(١) محمد عمر بشير: مشكلة جنوب السودان ، خلفية النزاع ، ومن الحرب الداخلية إلى السلام ، ترجمة هنري رياض ، الجنيد علي عمر ، دار الجيل ، بيروت (بدون تاريخ) ، ص٩٩ .

تجارية فقط من أبناء الشمال [1] .

ثم دعّمت الإدارة البريطانية سياساتها الرّامية إلى تطويق الجنوب وعزله عن المؤثرات العربية الإسلامية ، بسياسة داخلية تستهدف غسل أدمغة الجنوبيين وبذر روح الانفصال في وعيهم ، وذلك بوضع سياسة تعليمية تفصيلية تدعمها الحكومة ، وتنفّذها الإرساليات التبشيرية ، حيث بلغت الإعانات المالية ١٧٦٥ جنيه في سنة ١٩٢٧ ، ثم ٣٩٠٠ جنية في سنة ١٩٢٨ ، وقد وصلت سنة ١٩٣٠ حدود ٧٤٥٠ جنيه ، وفي سنة ١٩٢٨ اتسعت خطوات هذه السياسة ، حيث جاء في مذكّرة الحاكم العام بتاريخ ١٢/٠٦/١٩٢٧ بعد جولة له في الجنوب:

- إنشاء وحدات قبلية في الجنوب ، تعتمد على تنظيم يستند على العرف والتقاليد والتراث الفكري القبلي .

- التخلّص من الإداريين والموظفين الشماليين تدريجياً على أن يحل أبناء الجنوب محلّهم .

- استخدام اللغة الإنجليزية للتفاهم حينما يتعذر استخدام اللهجات المحلية .

وممّا تجب الإشارة إليه في هذا الصّدد هو أنّ هذا الحصار والمنع لكلّ ما هو عربي ، لم تسلم منه حتى الكنائس العربية . فقد حالت تلك السياسة بين الكنيسة الشرقية القبطية وبين العمل في جنوب السودان ، لا لسبب إلاّ لأنّها تتحدّث اللّغة العربية ، فلم يكن يُسمح لها « بأن تزاول نشاطًا في الجنوب ، ولهذا فإن تلك الكنائس التي تدعو إلى النصرانية باللّغة العربية لا يُرى لها وجود في الجنوب السوداني إلى اليوم ، في حين أنّ لها نشاطًا في المناطق الشمالية [2] .

---

(١) مدثر عبد الرحيم الطيب: سياسة الإدارة البريطانية والجمعيات التبشيرية المسيحية في مديريات السودان الجنوبية: مقالة ضمن كتاب: الإسلام في السودان ، ص٢٣٦ .

(٢) كمال الدّين جعفر عبّاس: خلق المشكلات؛ جنوبي السودان أنموذجا ، المكتب الإسلامي ، عمّان . طبعة ١/ ٢٠٠٤ ، ص ١٧٨ .

وفي سنة ١٩٣٠ بدأ الإداريون في المديريات الجنوبية بتشجيع التجّار الشماليين على مغادرة الجنوب ، وكانوا يُقهرون عند رفض ذلك الطّلب . وقد رفع مدير بحر الغزال مذكّرة للحاكم العام يعلمه فيها . أنّه لن يمنح أي رخصة تجارية للشماليين ، وفي المقابل فإن سحب الرخص من البقية يؤدي إلى ضرر كبير ، وذلك لسيطرة الشماليين على السوق وتحكّمهم في الدورة التجارية بالجنوب ، أمام غياب أي جماعة تجارية جنوبية قادرة على سد العجز عند ترحيل الشماليين[١] ، كما رفضت الإرساليات القيام بهذا الدور .

وبمغادرة الحامية الشمالية الجنوب ، وبطرد آخر تاجر مسلم ، بدأت الإدارة الاستعمارية في إعادة ترتيب جغرافيا الجنوب ، ومواقع النفوذ القبلية . فقامت بترحيل قبائل « الباندا » و « دونجو » و « كريش » و « توجيو » و « فيروج » و « نيانجولوجولا » إلى المناطقة الداخلية ، وإيجاد منطقة محايدة شاسعة بينها وبين القبائل البدوية العربية شمال بحر العرب ودارفور . ودُمِّر مسجد « كفياكنجي » وأحرقت المتاجر والدواوين ، وأجبرت قبائل « الفلاتة » على مغادرة الجنوب إلى دارفور ، وفي المقابل منع سكان دارفور وكردفان من دخول بحر الغزال وغيره من المناطق المقفولة ، وتحديد مناطق للرعي تقليلا من الاتصال الممكن حدوثه بين الرعاة العرب والجنوبيين [٢] . فأصبح الدخول إلى منطقة « راجا » مثلًا لا يتمّ إلا بجواز مرور يحمل إمضاء المفتش ، وكل من يضبط في المنطقة بدون تصريح دخول يعرض نفسه للمحاكمة والسجن والترحيل بعد قضاء المدة .

ووجّه مفتّش غرب بحر الغزال خطابا إلى بعض التجار بالمنطقة ، يلفت فيه نظرهم إلى وجود تجاوزات خطيرة ، تتمثل في عرضهم لكميّات كبيرة من

(١) محمد عمر بشير: مصدر سابق ـ ص١١١ .

(٢) انظر: أحمد عبد الرحيم نصر: الإدارة البريطانية والتبشير الإسلامي والمسيحي في جبال النوبة ١٩٤١/١٩٥٦ ، مجلّة الدراسات السودانية م٣/ع٢ يونيو ١٩٧٢ ص ٩١ .

الأزياء العربية ، مثل الجلاليب دائرية الرقبة والطواقي . ووجّه بصناعة قمصان قصيرة بها «ياقة» مفتوحة من الأمام مثل الأزياء الأوروبية ، بل فضلت الإدارة الاستعمارية أن يظل أهل الجنوب عراة كعادتهم البدائية إذا استحال إغراؤهم أو حملهم على اتخاذ الأزياء الأوربية . كما وجهت الإدارة البريطانية بمنع الختان والأسماء العربية [1] ومنع التزاوج بين الشماليين والجنوبيين ، وترحيل المدرسين والفنيين الشماليين ومنع الجنوبيين المسلمين من ممارسة شعائرهم الدينية علنا ، وطلبت من آباء بعثة « فيرونا » بناء مركز للإرساليات بالقرب من « راجا » ، ووضعت مصالح المعارف كل إمكانياتها لمحاربة الثقافة العربية الإسلامية وإيجاد ثقافة نصرانية بديلة ، خاصة أمام إقبال الوثنيين على الإسلام .

فزادت إعانات الحكومة المالية من ٧٦٠٥ جنيه عام ١٩٣٣ إلى ١٩٩٥٥ جنيه عام ١٩٣٧ . ثم عملت الحكومة على التوسّع في مجال التعليم الأوسط والمهني للتمكن من سد الفراغ الذي خلفه ترحيل الشماليين . إلا أن كل هذه الإجراءات مجتمعة لم تتقدّم بسياسات الحكومة على الوجه المطلوب مما اضطر الإدارة البريطانية سنة ١٩٤١ إلى إقامة وحدات قبلية مستقلة لتنفيذ مشروع الانفصال الكلي . ويبرز الدور الكبير الذي لعبته الإرساليات الأجنبية، في معارضتها ترفيع أجور المعلمين والموظفين ، بقصد منع استقلالهم المادي واستغنائهم عن الكنيسة .

كانت بالجنوب حتى حدود سنة ١٩٣٦ ثلاث مديريّات هي: منقلا وبحر الغزال وأعالي النيل ، إلاّ أنّه في سنة ١٩٣٧ تم دمج مديريتي منقلا وبحر الغزال في مديرية واحدة هي الاستوائية ، والقصد من ذلك هو وضع المنطقة الجنوبية

(١) وقد وصف مفتش «راجا» سياسة الجنوب بأنها مفتعلة مضحكة ، لا يقدر أحد على مجاراتها بإخلاص وقلب سليم ، إنه ليس من المنطقي في شيء أن نحث الجنوبيين على استعمال أسمائهم القبلية الصحيحة والتخلي عن أسمائهم الأجنبية العربية ، في حين أننا نسمح للإرساليات بتنصيرهم وتسميتهم بأسماء أجنبية إيطالية (مدثر عبد الرحيم: مصدر سابق: ص ٢٣٨) .

تحت إشراف إدارة حكومية واحدة شبه مستقلة عن الخرطوم . وفي الحقيقة فإن هذه السياسة هي تطبيق عملي لفلسفة « اللورد لوجارد Lord Lugard » في حكم المستعمرات عن طريق « الإدارة الأهلية » ، أي زعماء العشائر والنظم القبلية . وقد أجيز سنة ١٩٢٢ قانون سلطات مشائخ القبائل الرحل ، ثم إنشاء محاكم لزعماء العشائر سنة ١٩٣١ مثل محاكم شيوخ القبائل الرحل . ولما صدر قانون المحاكم الأهلية لعام ١٩٣٢ الذي دعم نظام الإدارة الأهلية في مختلف أنحاء السودان ، استثنيت المديريات الاستوائية ومديرية أعالي النيل من أحكامه ، نظراً لعجز النظم القبلية فيها عن القيام بالمهام التي أنيطت برصيفاتها في المديريات الشمالية[1] . كما لم يوجد بالجنوب أي هيكل إداري قائم بذاته يمثّل سلطة الدولة الإدارية ، والسبب :

- عدم وجود الكفء الذي يتولى الوظائف .

- عدم وجود دورة اقتصادية وسياسية واجتماعية تستدعي إنشاء جهاز إداري مركزي أو فرعي ، لغلبة الطّابع البدائي على الحياة بالجنوب ، والذي يعتمد على ضرورات الحياة اليومية فقط ، بل إن مناطق داخلية جنوبية لم تعرف طريقها إلى السنن الإنسانية الأولية حتى الآن .

- حرص الإدارة الاستعمارية على إبقاء الجنوب منطقة عزل حضاري في وجه المد العربي الإسلامي نحو إفريقيا ، على حساب كم بشري هائل حكمت عليه بالتدمير التام ، وأن ما قامت به من إنشاء بعض المراكز التعليمية إنما هو لسد مداخل النّقد الموجّه للسياسات الاستعمارية ، ولتبرير اجتياح السودان تحت شعارات مقاومة التخلّف وإرساء القيم الحضارية ، ونشر الثقافة الإنسانية، والتستّر على دعم جهود الإرساليات التبشيرية التي قدمت في ظل الاستعمار ، لخدمة مصالحه بتوفير الموظفين المعمّدين لتنفيذ السياسات الاستعمارية .

---

(١) مدثر عبد الرحيم الطيب: سياسة الإدارة البريطانية والجمعيات التبشيرية المسيحية في مديريات السودان الجنوبية: مقالة ضمن كتاب: الإسلام في السودان ص ٢٤١ .

والملاحظ هو أن هذه السياسات لم تمر كما أريد لها ، برغم إخلاء الجنوب من المسلمين سودانيين ومصريّين وفلاّتة ، فقد عارض مؤتمر الخرجين بحدة سياسات الفصل ، ورفع في الغرض مذكرة إلى حكومة السودان عام ١٩٤٢م ، ممّا أدّى إلى تحوّل هام في سياسة الجنوب ، وكان من ثمارها إنشاء لجنة السّودنة سنة ١٩٤٦ ، التي أرسلت لجنة فرعية للاطلاع على أحوال الجنوب والبدء فعليا في السّودنة ، وتأكد للحكومة قدرة الحركة الوطنية على تصعيد النضال من أجل إلغاء سياسات الفصل ، بل جعلت منها عاملًا مدعّما للوحدة الوطنية ، والتي عبرت عن نفسها عمليا في « مؤتمر جوبا ١٢ـ١٣ يناير ١٩٤٧ » ، حيث تقرّرت رغبة السودانيين الجنوبيين في الاتّحاد مع الشماليّين في سودان موحّد ، على أن يمثّل الجنوبيّون في الجمعية التشريعية المقترحة بأكثر من ثلاثة عشر عضوا .

ويعتبر مؤتمر « جوبا » إيذانا بفساد وفشل سياسة الفصل الاستعمارية ، التي وإن ألغيت قانونيا ، فإنّ آثارها مازالت باقية إلى اليوم . حيث تُعدّ مسألة الجنوب من أكبر المعوّقات التي تواجه الحكومات السودانية المتعاقبة منذ ١٩٥٦، وقد كانت السنوات الطويلة في ما بين ١٩١٩ و١٩٤٦ كافية لتعميق هوّة الخلاف بين شطري البلاد ، والذي تحول في فترة لاحقة إلى حرب تحرير ومطالبة بحق تقرير المصير . وفي كل الحقب التاريخية يبرز الدور الخطير الذي لعبه الاستعمار البريطاني ، برغم إنكار البعض وجود تلك السياسة أصلا ، كما اتضحت أكثر مهام الإرسالیات الكنسية .

طبيعة الأزمة : الدين والإيديولوجية:

تميّز الجنوب السوداني بتنوّعه الديني والعرقي والثقافي ، ممّا جعل المواطنين الجنوبيين يختلفون في قبائلهم ولغاتهم وثقافاتهم ، وفي طريقة عيشهم . وعمليا فإنّه يمكن تقسيم التكوين الاجتماعي الجنوبي إلى ثلاث مجموعات رئيسية: المجموعة النيلية والنيليون الحاميون والمجموعة السودانية ، تتحدث كلها أكثر من خمسين لغة ، وتضم في كياناتها المجموعات التالية:

- النيليون: «الدنكا» و«النوير» و«الشّلك» و«الأنواك» .

- النيليون الحاميون: «مورلي» و«ديدنكا» و«بويا» و«تايوسا» و«لانوكا» .

- المجموعة السودانية: «الزنداي» و«الفرافيت» ، وهي مجموعات صغيرة تضم «بلاندا» و«أنداكو» و«كريش» و«فوركي» و«بوباي» و«ينقو» .

إلى جانب هذه المجموعات الثلاث الرئيسية ، توجد قبائل أخرى تفرّعت نتيجة لامتداد هذه المجموعات أو بعضها ، وتضم قبائل «الباريا» و«مرتداري» و«نيانقوارا» و«فاجولو» و«مرورو» و«لولوبا» . كما أنّ لهذه القبائل الجنوبية إمدادات في دول الجوار ، وأهمّها قبيلة «الدنكا» التي تتميّز بامتداد قبلي كبير في كلّ من أثيوبيا وكينيا وأوغندا وزائير(١) .

تذرّعت السلطات الاستعمارية بما يمارسه تجّار الرقيق المسلمين الشماليين ، لذلك فكرت في سن قوانين المناطق المقفولة ، لمنع تجار العبيد من ممارسة هذه التجارة «الممنوعة» . وذلك يناقض حقائق التاريخ إذ بدأت تجارة الرقيق مع نهاية القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشر ، وارتبطت بحركة الكشوفات الجغرافية التي تزعمها البرتغال والأسبان . فمارست البرتغال هذه التجارة وأقامت الحصون والمراكز التجارية في السواحل الغربية لقارة إفريقيا ، وتعاقدت مع أسبانيا وبريطانيا لاستيراد العبيد من إفريقيا للعمل في مزارع قصب السكر والتبغ والقطن في الممتلكات البريطانية وكارولينا الجنوبية ، وفي كوبا وهاييتي حيث الممتلكات الإسبانية . ثم مارست هذه التجارة هولندا وفرنسا والدانمارك ، وقد تفوقت في ذلك بريطانيا التي أسّست شركات ضخمة تمتلك السفن والجيوش للاتجار في الرقيق كمصدر رزق مربح .

ولئن لم ينجح الخديوي إسماعيل وصمويل بيكر وغردون في إيقاف هذه

---

(١) أكوى دوال أكوى: الأبعاد التاريخية لمشكلة جنوب السودان ، جريدة الإنقاذ الوطني: ١٩ سبتمبر ١٩٩٥ ، ص ٣ .

التجارة ، فإنّ القبائل الجنوبية أدركت الموقف وتعاملت معه بحزم ، خاصّة في مناطق «الدنكا» التي قاومت أيّ تدخّل أجنبي في مناطقهم . كما ثارت «الدنكا أتوت» في «يرول» على الحكومة سنة ١٩٠٧ ، و«مورلي» سنة ١٩٠٨ ، وقبيلة «دنكا تويج» سنة ١٩١١ ، وقبيلة «الأنواك» سنة ١٩١٢ و١٩١٤ فقتلت جنود ومسؤول إنجليزي . وقتل «دنكا الياب» في بحر الغزال الحاكم الإداري الإنجليزي عام ١٩١٩ ، وفي عام ١٩٢٧ قتل «النوير» بأعالي النيل مفتّش المركز وأبيدت التعزيزات العسكرية التي أرسلت لإخماد الثورة عام ١٩٢٨ ، وفي عام ١٩٤١ طُعن حتى الموت مفتش بمناطق «لاونوير» .

إلا أن الإدارة البريطانية تُغيّب هذه الحقائق وتتستّر عليها ، لأنّها تطعن في مصداقيتها وتشكّك في شرعية وجودها أصلا ، إضافة إلى كشفها عن فشل سياستها الاستعمارية المرفوضة من الشماليين والجنوبيين على السواء . في حين تصوّر المراجع الأجنبية العرب بأنهم تجّار رقيق ، وقد تطوّرت هذه الذرائع لتصبح قضية اجتماعية بالغة التأثير ، غذت سياسات الإرساليات الكنسية الأجنبية القائمة على الابتزاز الديني والتوجيه التربوي عبر سياسة تعليمية مشوهة .

كان الجنوب مع نهاية الاستعمار في السودان وإعلان الاستقلال ، قد انقسم إلى مناطق نفوذ كنسي بمذاهبه المتعددة ، وارتبط التعليم فيه بحركة الإرساليات والمدارس التي تأسست في مناطق متفرقة منه . ولأهمية موضوع التعليم لاعتباره أداة فعّالة بين منظومة العوامل والمتغيرات الاجتماعية الأخرى في قضية الجنوب ، فقد ركّزت القوى الاستعمارية عليه ووجّهته ، بقصد تفريق السودانيين في تكوينهم الفكري والحضاري بين شماليين مسلمين وجنوبيين نصارى . ممّا تسبّب في كثير من مظاهر التفاوت وعدم المساواة ، متذرعة بأن الجيش العربي الإسلامي يسيطر على هذه المناطق ، ويتولى حكمها ويفرض سلطاته على سكانها الأصليين الأفارقة والنصارى ، ويحتكر لنفسه أسباب التقدم العلمي والرقي الحضاري ، ويحرم منها الشعوب المغلوبة على أمرها

بكافة القيود التي يكبلها بها . مما مكنه من تحسين ظروفه الاقتصادية ، وتقدم العنصر العربي الإسلامي المسيطر على حساب غيره من السكان الأصليّين الذين انتهوا إلى الحضيض .

يتناقض ما تعلنه الحكومة مع خياراتها التعليمية في الجنوب ، إذ أنّ المدارس التي فتحت فيه كانت أولية ، مما يقطع عن التلميذ طريق الترقي والانتقال الطبيعي إلى فصول عليا ، فضلا عن عدم وصوله إلى الجامعة إلا نادراً وعلى قدر الحاجة . ولما أرادت الحكومة الضغط على الإرساليات الأجنبية خوفا من تحرك وطني في الجنوب ، مارست سلطة الرأي العام والصحافة البريطانية ، ومراكز النفوذ ضغوطا على الحكومة كي تدخل الإرساليات الجنوب ، فتراجعت الحكومة عن مواقفها باتفاق يشترط على الإرساليات إنشاء مدارس إضافة للكنائس ، على أن تشمل هذه الإنشاءات المناطق التي يسكنها المسلمون . وبناء عليه قسم الجنوب بينها مما زاد الوضع تعقيداً . فأين تكمن الخطورة إذاً؟ . وبنظرنا فإنّ الإشكال يكمن في التالي:

ـ أن هذه الإرساليات كانت تُدرّس مختلف المعارف باللغة الإنجليزية ، في الوقت الذي كان التعليم بالشمال باللغة العربية . فكانت النتيجة أن وُجِد بالسودان مجتمعين مختلفين على أساس لغة التخاطب ، واعتُبِر ذلك أوّل خطوات التفرقة على أساس اللّغة .

ـ اشتراط الإرساليات على التلاميذ الذين يريدون الالتحاق بهذه المدارس مبدأ تغيير الدّين من الإسلام إلى النصرانية . ممّا حرم أبناء المسلمين بالجنوب من فرص التعليم المتاحة . وبذلك برزت الفُرقة ثانية بين الجنوبيين أنفسهم على أساس الدين والتعليم ، مما انعكس هذا الإجراء على عدد المتعلمين من المسلمين والنصارى .

ـ لم تتّفق مؤسّسات الدّولة على سياسة محددة توجّه التعليم بالجنوب ، ولم تجتمع الإرساليات فيما بينها لوضع منهج موحّد برغم اتفاق القصد ، بل

تعمّدت بعض الإرساليات إحضار معلمين من يوغندا وكينيا للتدريس بمدارس الجنوب . فكان من النتائج الخطيرة غياب الحس الوطني والتربية الوطنية والمنهج المرتبط بالبيئة المحلية والقومية ، فكانت نتيجته ضعف الرابطة الوطنية ، وشعور باغتراب عن الوطن الأم ، مما تعذّرت معه إمكانية التواصل الثقافي الحضاري بين طرفي البلاد .

فمنعت إجراءات المناطق المقفولة ، وتحديد مساحة التحرّك تواصل الأشقاء ، كما أوجدت تلك الإشكالات اللّغوية الثقافية والدينية الحضارية قطيعة مستعصية . وقد زاد الهوّة اتّساعًا قرار ٢٥ يناير ١٩٣٠ الذي اتخذته إدارة الحكم الثنائي ، والقاضي بإنشاء الإدارة الأهلية ، الذي تُوزّع بموجبه السلطات على إدارة القبائل . فظهر هرم السلطة القبلي بالجنوب ، تمهيدا لإنشاء حكومة مستقلة ، تستمد أُسسها من الموروث الثقافي الإفريقي ومن العادات والتقاليد ومعتقدات القبائل الروحية ، مع منع صارم للمظهر الإسلامي .

أُعتبر ذلك التصرّف طعنة ثانية في مصداقية تعاطي بريطانيا مع قضايا السودان ، فاعتُبرت جزءا من المشكلة وطرفا في النزاع ، وليست باحثة عن حلّ لأزمة العلاقة بين الشمال والجنوب . خاصة بعد تبلور المشاعر الوطنية المعادية لها ، بدءا بدخول السلطان «علي دينار» ملك دارفور الحرب لصالح تركيا ، وانتهاء بتأليب القبائل العربية في كردفان لمناهضة الإنجليز ، باعتبار أن نصرة تركيا جهاد في سبيل الله ضد الكفار ، وقد تدعم ذلك بتطوّر الوعي السياسي بالشمال وارتقائه إلى مستوى التحدّي ، لتأثير النفوذ المصري في الطبقة المُسيَّسة ، مما أزعج الحكومة البريطانية ، خوفاً من اتساع نفوذ شريكها «الصوري» ، وبذلك قررت بريطانيا فصل الجنوب فعليا ، حسب الخطوات المعروضة سابقاً ، خوفاً من تسرُّب عدوى الاحتجاج والتمرّد إلى مستعمراتها في شرق إفريقيا: كينيا وأوغندا . . .

إلا أن خروج بريطانيا منهوكة القوى من الحرب العالمية الثانية عاجزة عن

دعم إدارة مستعمراتها ، جعلها تفكر عمليا في التخلّص من أعباء كثيرة ، وبذلك قرّرت في ١٩٤٦ التخلّص من آثار سياساتها السابقة بربط الجنوب السوداني بشماله في كيان واحد . مما آثار غضب بعض المثقفين الجنوبيين الذين اعتبروا أن المستعمرين البيض قد تخلّوا عنهم لصالح الشماليين ، وذلك استصحابًا لمواقف سابقة عندما رفض الإنجليز تعليم أبناء الجنوب وفرضوا عليهم العزلة ومنعوهم أسباب التحضر . وهم بذلك يشكلون حِملا ثقيلاً على الشمال ، لعمق الجرح الذي خلّفته الإدارة الاستعمارية ، والمتمثّل في التناقض الاجتماعي والثقافي والسياسي في البلاد . وبذلك أقرت بريطانيا ضمنيا بوحدة السودان وفشل سياساتها السابقة في فرض الانفصال .

تلك مقدّمات أردنا من خلالها الكشف عن طبيعة الأزمة التاريخية ، والتي تداعت أحداثها لتتجاوز حقبة تاريخية قديمة ، وتلقي بظلالها على تاريخ السودان المعاصر ، بل وأقدّر بحسب المعطيات الموضوعية أنّ الأزمة في طريقها إلى التعقّد ، برغم بوادر الانفراج التي تلوح في الأفق بين الحين والآخر . فتدويل الأزمة واتّخاذها محورا للضغط الدولي والابتزاز المقنن الذي تمارسه الشركات الكبرى ، هو الانعكاس الطبيعي للسياسة الخاطئة التي سلكتها الإدارة الاستعمارية . وللبرهنة على ذلك فإنّها قد تخلّت بسهولة عن حلفاء الأمس من الجنوبيين ، وسارعت لإنقاذ ماء وجهها نتيجة لعجزها عن إدارة مستعمراتها . لذلك من الطبيعي أن تبحث عن حلفاء جدد للتخلّص من تلك التركة الثقيلة ، ولن تجد ذلك إلاّ في التسليم بالأمر الواقع وهو توحّد الجنوب والشمال كما كان سابقا .

وممّا يمكن التنبيه عليه ونحن بصدد البحث في جذور الأزمة وما الذي يمكن أن يعالج المشكلة ، هو المعلومات التي اعتمدها الكثير من الباحثين ، أو تعاملت معها مراكز بحثية مختصّة بالشأن السوداني في جملتها غير موضوعية ، وفي أحيان كثيرة متحيزة ، إذ هدفها الرئيس توجيه السياسات الخارجية لتلك الدول وتشكيل الرأي العام بها في اتجاه معين . ومن ذلك على سبيل المثال: ندوة

«أديس أبابا: ١٩-٢٤ أغسطس ١٩٨٧» ، وملتقى «أمبو بأثيوبيا: ٤ -٧ فبراير ١٩٨٩» ، وندوة «برجن: ٢٣-٢٤ فبراير ١٩٨٩» ، ومؤتمر «القرن الإفريقي: السويد ١١-١٤ يونيو ١٩٩٠» ، وغيرها كثير من الندوات والمؤتمرات الكبرى ، والتي تحتاج إلى تمويل كبير .

وبنظرنا فإن البعد التاريخي للأزمة يجب أن يفهم في إطاره الاستعماري ، الذي فرضت حالته بريطانيا عبر سياسات توزيع مناطق النفوذ الدولي ، ومن خلال المناطق المقفولة ، والذي في ضوئه نشأت بعض التعريفات والتصوّرات ، فيما عُرِف بالإنتماء العربي الإسلامي للشمال ، والإنتماء الإفريقي النصراني للجنوب . وبذلك قامت سياسة الفصل على أسس عرقية إثنية ، تلحّفت الذريعة الدينية ، لاعتبارها أكثر حساسية في المحافل الدّولية ، وتجلب التعاطف الشعبي أفضل من أن يُعرض الإشكال في صيغته السياسية المحضة . وقد تجدّدت نفس التشكيات عند اندلاع النزاع المسلح وإعلان الانفصال سنة ١٩٥٥ ، فيما عرف لاحقا بإنقلاب توريت ، حيث بررّت جميع الفصائل الجنوبية ذلك بالاختلاف الديني .

وبتتبّعنا لطبيعة الأزمة ووثائق الفصائل الجنوبية ، وجدنا أنّ تلك المبرّرات متناقضة فيما بينها ، حيث جاء في كتاب رئيس الحركة الشعبية لتحرير السودان جون قرنق الذي عنوانه «جون قرنق يتحدث» ما محتواه: أن الحرب ليست بسبب الإسلام والعروبة في السودان . ويتّفق معه «بونا ملوال» في محاضرته التي ألقاها في أكتوبر ١٩٨٩ بمعهد «أوبسالا» بالسويد . كما أن هذه الحرب ليست بين العروبة والإفريقية وليست بين الإسلام والنصرانية ، وهو ما أكده ممثلو قرنق في مفاوضات «نيروبي» في ديسمبر ١٩٨٩ حيث اعتبروا أن الشريعة الإسلامية لم تكن أبداً سببا في اندلاع الحرب[1] .

---

(١) راجع حول التصريحات: مذكرة عوامل العروبة والإسلام في حرب جنوب السودان ، مكتبة المجلس الوطني الانتقالي ، مؤتمرات ، صندوق رقم ١٥ ، قطع عدد ٣٦ - ٣٩: ص١ .

ومما يمكن ملاحظته هو أنّ الخيار الثقافي الذي انتهجته الإدارة البريطانية في تنشئة الجنوبيين وتأطيرهم وتشكيل وعي القيادة السياسية ، كان له الأثر الكبير في توجيه سياسة الحركة المسلحة في وقت متأخر ، والتي وجدت في العروبة والإسلام العدو الجديد الذي تخوض الحرب باسمه . ثمّ زادت هذه القناعات تعمقا على أيدي النخبة الجنوبية المعاصرة ممن أطرها المعسكر الاشتراكي ، تحت شعار مناهضة الدكتاتورية التقليدية ، وانتصار الكادحين في العالم الثالث ، وقيام دولة البروليتاريا . فكان ذلك هو الإطار الإيديولوجي الحقيقي الذي عبّرت عنه الحركة الشعبية في وثائقها الرسمية ومواقفها السياسية ، حيث جاء في بيانها التأسيسي وقانونها الجزائي أن الحركة تتبنى الماركسية اللينينية ، وأنها تسعى لإقامة دولة اشتراكية في السودان .

فقد جاء في القوانين الثورية: « نهجنا المبادئ الاشتراكية من الحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية لكلّ الشعب العامل في العالم وإزالة النظام الطبقي والممارسة البشعة في استغلال الإنسان للإنسان»[١] ، «إن حركة تحرير شعب السودان مقتنعة بتوجهها الاشتراكي ، وبرنامج حركة تحرير شعب السودان علمي ، سوف يتكون من الحل الصحيح للمسائل القومية والدينية في ظل السودان الاشتراكي الموحد ، وسوف يمنع القطر من أي تشتت وتفرق»[٢] ، «حركة تحرير الشعب السوداني (SPLM): يقصد بها الحركة الماركسية اللينينية التي تم إنشاؤها بموجب البند «٥ » من هذا القانون والتي ضمّنت أهدافها وسياساتها من المنفستو (البيان) وبرنامج العمل الصادرين في يوليو ١٩٨٣» .

كما تمثّل أثيوبيا الاشتراكية العمق الاستراتيجي لانطلاق الحركة المسلّحة ،

---

(١) حركة تحرير شعب السودان: القوانين الثورية ، شروط الإجراءات التأديبية لمسلك ثورة الشعب ، التشريع الأول ١٩٨٣ الديباجة ،ص١

(٢) ورقة تحت عنوان: سري للغاية: الحركة الشعبية لتحرير السودان: الخلفية والبيان ، خلفية مسألة جنوب السودان: ص٨ ، مكتبة المجلس الوطني الانتقالي ، مؤتمرات ، صندوق رقم ١٥ ، قطع عدد٣٦-٣٩ .

فوفّرت لها الدعم عن طريق المعسكر الاشتراكي ، وفتحت للحركة مكتبا في العاصمة «أديس أبابا» وإذاعة رسمية ، وسمحت لها بإقامة معسكرات لتدريب الشباب الجنوبي ، كما أرسلت الحركة آلاف الشباب من أبناء الأقاليم الجنوبية إلى كل من «كوبا» و«نيكارغوا» و«كوريا الشمالية» و«ألمانيا الشرقية» لتلقي التدريب العسكري هناك . هذا إلى جانب تمتّعها بتمثيل رسمي في مؤتمرات الحزب الشيوعي السوفيتي ، وعلاقاتها المتطورة مع دولة الاحتلال الإسرائيلي ، على مستوى الزيارات والدعم السياسي والعسكري .

وبانهيار المنظومة الاشتراكية وتفتّت المعسكر الاشتراكي بزعامة الاتحاد السوفيتي ، وبانتهاء الحرب الباردة لغياب ثنائية الاستقطاب الدولي لصالح الولايات المتحدة الأمريكية ، بدأت التيارات الشيوعية في تغيير الولاء لصالح الواقع الأمريكي ، الذي اتجه بها نحو اقتصاد السوق والخيار الليبرالي . كما أن الحركات الهامشية التي اتُخذت لسنوات طويلة مطية لتمرير سياسات خارجية باسم الكادحين والطبقة المسحوقة ، وجدت نفسها بصفة آلية منتظمة في فيلق العملاء الجدد ، الذين أصبحوا يعملون لصالح الإدارة الأمريكية ، إمّا في الجوسسة الاقتصادية أو غيرها من مظاهر السياسة الاستعمارية الجديدة . وهو نفس الفخّ الذي وقعت فيه الحركة الشعبية لتحرير السودان ، فانتقلت بذلك من الشرعية الثورية «لتحرير الخرطوم من النظام العربي البرجوازي الزائف»[1] ، إلى أداة استعمارية طيّعة لمواصلة أزمة الجنوب تحت لافتة جديدة ، لتشديد الخناق على الحكومة السودانية واجبارها على التسليم بالأمر الواقع وهو القبول بمبدأ الاستقلال وحق تقرير المصير ، برغم تناقض هذا مع التصريح المعلن في جولات المفاوضات واللقاءات الدورية التي تمّت بين الحركة الشعبية والحكومات المتعاقبة . وفي تصوّرنا أنّ لذلك مبرّرات ، منها:

- أن الأحزاب الشمالية تاريخياً لم تلتفت بصفة جادة إلى معضلة الجنوب ،

---

(١) شروط الإجراءات التأديبية لمسلك ثورة الشعب - ص١ .

وقد تعاملت معها بصفة «انتهازية» خدمة لمصالحها الحزبية الضيّقة فقط .

- أن الحكومات السابقة لم تكن تمتلك زمام المبادرة بصفة جادة ، وذلك لارتهانها في قراراتها ، وإن تحركت فبشكل مرتجل . ومثال ذلك مؤتمر «أديس أبابا» الذي لم يدم طويلاً حتى انقلب الرفاق الجنوبيون إلى أعداء . علمًا بأنّ الكنيسة الكاثوليكية غذّت ذلك الصراع المحموم ، وورّطت الجنوبيين في الكثير من المواقف العدائية .

- أن حركة التمرد لا تمثل أي طرف وطني جنوبي ، وذلك لتضارب المصالح القبلية على مستوى القيادة العسكرية للحركة ، مّما يسهم بين الحين والآخر في انسلاخ الفصائل ، وظهور مجموعات مسلّحة جديدة . وسببه بحسب رأينا اختلال ميزان القوى على مستوى التمثيل القيادي لمختلف التكوينات القبلية والعرقية ، ولطبيعة الشخصية المحورية المتفرّدة لقائدها جون قرنق ، الذي يرى نفسه الزعيم الإفريقي المعاصر ، والقائد الأممي المعبّر عن صوت الأحرار . ولربّما كانت تلك الصفة وذلك الحلم من أسباب اغتياله ، لتعارض ذلك مع حلم يوري مسيفيني حليفه التقليدي .

- أنّ حركة التمرّد لا تمتلك حرية الاختيار وتحمّل تبعاته ، بحكم أنّها تمثّل خيارات دولية متناقضة ، وهو ما نلاحظه في مختلف جولات الحوار التي جمعتها حكومة ثورة الإنقاذ الوطني منذ سنة ١٩٨٩ إلى محادثات «نفاشا» بكينيا سنة ٢٠٠٤ .

- تناقض توجّهات قيادة المعارضة الجنوبية المدعومة من معارضة الشمال الموجودة بالمهجر ، مع التوجّه الحضاري للدولة الحديثة بالسودان .

- أن حركة التمرّد هي امتداد طبيعي للسياسة الاستعمارية القديمة ، القائمة على فصل الجنوب بمبرّر ديني وعرقي ، وهو ما نلاحظه من خلال اضطراب تصريحات زعماء المعارضة ، التي انقسمت على نفسها إلى أكثر من فصيل ، بحثاً عن الزعامة ، ولاقتسام الإرث الموعود . فقد تمرّد «وليم نون» على الحركة

وشكل حركته ، ثم تمرد «كربينو كوانجين بول» وشكل حركته ، ثم تمـرد «الفـرد قوري» وشكل حركته ، ثـم تمـرد «ريـاك مشـار» و«لام أكـول» وشـكلا جنـاح الناصر ، ثم تمرد «لام أكول» على «مشار» و«قرنق» وشكل حركته ، ثـم بـدأت حركة تصفية القيادة التاريخية التي انفصلت عن «جون قرنـق» أمثـال: «صـمويل فاي توت» و«أكوت أتيم» وذلك بتوصية مـن النظـام الأثيـوبي لينفـرد «قرنـق» بقيادة الحركة الانفصالية وفرض خياراته ، مـع العلـم أنّـه تـدخّل في أكثـر مـن مناسبة لإعاقة الحوار المباشر مع الحكومة .

ويُستنتج ممّا سبق: أن حرب جنوب السودان بـرغم انطلاقتهـا الأيديولوجيـة الماركسية إلا أنه تجمعت حولها مصالح كثيرة متنافرة ، يجمع بينها عداوة العـرب والمسلمين . ولـذلك اسـتطاعت أجهـزة الإعـلام الصـهيونية والعالميـة المعاديـة للعروبة والإسلام أن تُقنِع أقرب النـاس إلى السـودان ، أن الحـرب ذات طبيعـة دينية عرقية تستهدف الأفارقة والنصارى ، وهي نفس المـبرّرات الـتي اعتمـدتها مؤسسات الأمم الخاضعة لقوى الاستقطاب الدولي ، لتحميل الدولة السودانية مسؤولية الحرب وما انجر عنها من ويـلات الأمـراض والمجاعـة والجهـل ، كمـا اعتمد عليها بعض المراقبين الدوليين مثل «كاسبر بيرو» و« البارونة كـوكس» في إعداد تقارير حقوق الإنسان والحريات العامة بالسودان .

كان ذلك سببا في عرقلة أغلب محـاولات البحـث عـن صـيغة للوفـاق الـوطني بتذكير الجنوبي دائماً: أنه مضطهد من قبل الشمالي ، وأنّه مهما تمتّع بجهـود نضـاله فإنه لن يتجاوز في تحصيل حقوقه مبدأ الرجوع إلى البلاد وإعادة التوطين في مناطق نائية معزولة عن العمل والحركة . ممّا عرقـل إلى حـدّ مـا تفعيـل أغلـب توصـيات المؤتمرات الوطنية الداعية للسلام أو مؤتمرات حوار الأديـان ، وذلـك لعـدم تـوفّر الأرضية المناسبة لتنفيذ ما يمكن أن يقال محلّ اتّفاق بين أطراف النزاع[1] .

---

(١) لمزيد من التفاصيل الدقيقة يمكن الرجوع إلى كتاب محمّد الأمين خليفـة: خطـى السـلام خـلال عهد الإنقاذ ، مطابع السودان للعملة المحدودة ، الخرطـوم ، طبعـة ٣/ ٢٠٠٥ ، خـلال عرضـه لمواقف حركة التمرّد وخاصّة العناصر الشمالية مثل: منصور خالد ومحمد سعيد بازرعة وعبد=

وفي تقديري الشخصي أنّ تلك الوضعية أقنعت وفد الحكومة بضرورة تعديد واجهات البحث عن السلام والمصالحة ، خاصّة أمام معاناة الجنوبيين قبل الشماليين من ويلات الحرب ، وكذلك نتيجة للقهر المسلّط عليهم من حركة التمرّد ، التي كانت تقوم بالتصفيات الجسدية لخصومها وتسجن المعارضين وتصادر ممتلكات المواطنين . وهو ما نلحظه في كلّ مداخلات رئيس وفد حكومة الإنقاذ الوطني محمّد الأمين خليفة[١] ، في جولة المفاوضات الأولى التي جرت بالعاصمة الإثيوبية أديس أبابا ، ومن ذلك قوله:« . . .لا بدّ أن نفكّر في إخواننا الذين تطحنهم الحرب ، لا بدّ أن نفكّر في إخواننا الذين يعيشون في الخنادق»[٢] . ممّا حتّم قناعة التأسيس لمشروع السلام من الداخل ، والذي تبنته حكومة الإنقاذ الوطني فعليا ومضت في تنفيذه عملياً على النحو التالي:

- المؤتمر الوطني الأول للحوار حول قضايا السلام : سبتمبر – أكتوبر ١٩٨٩ .

= الحميد عباس وياسر سعيد عرمان ، ص ٣٥ وما بعدها . وكذلك استنتاجات الكاتب ص ٥٣ وما بعدها .

(١) هو محمّد الأمين خليفة ، من مواليد قرية أرمل ريفي النهود «ولاية غرب كردفان» . درس المرحلة الأولى والمتوسّطة بولاية شمال كردفان ، والثانوية بالخرطوم ، ثم التحق بكلية الآداب جامعة الخرطوم . لم يكمل دراساته الأدبية بل التحق بالكلية الحربية السودانية ثم مدرسة الإشارة بالولايات المتحدة الأمريكية . . . ، عضو مجلس قيادة ثورة الإنقاذ الوطني ورئيس دائرة السلام والعلاقات الخارجية بها ، ورئيس وفد الحكومة في مفاوضات السلام مع حركة التمرّد ، ثم رئيس المجلس الوطني الانتقالي (١٩٩٢/ ١٩٩٦) ، فالأمين العام للمجلس الأعلى للسلام (١٩٩٦/ ١٩٩٧) ، فوزير رئاسة مجلس الوزراء الأسبق (١٩٩٨/ ١٩٩٩) . أزيح محمد الأمين خليفة إثر خلافات داخل الحركة الإسلامية الحاكمة ومناصرته للدكتور حسن عبد الله الترابي . بقي مدّة في السجن ثم الإقامة الجبرية . بدأ في تدوين مسيرة السلام السودانية لاعتباره شاهد المرحلة ، لذلك يعدّ كتابه: خطى السلام خلال عهد الإنقاذ (أديس أبابا ٨٩- نيفاشا ٢٠٠٥) من أهمّ البحوث .

(٢) محمّد الأمين خليفة: خطى السلام خلال عهد الإنقاذ ، ص ٣٢ .

- المؤتمر الوطني الثاني للحوار حول قضايا السلام: فبراير ١٩٩٠ .

- سمنار تنوير القيادات العمالية بنتائج مؤتمر الحوار الوطني حول قضايا السلام٦-٧ مايو ١٩٩٠ .

- تكوين منبر السلام الإسلامي – المسيحي للاهتمام بقضايا العائدين سنة ١٩٩١ .

- تمت في يناير ١٩٩٣ جملة اتفاقات بين السودان والمنظمات غير الحكومية (NGOS) .

- انعقد في أغسطس ١٩٩٣ في «فاشودة» أول اجتماع بين الحكومة والفصيل المتحد من حركة التمرد .

- تكثيف الحكومة وولاة الجنوب العشرة محاولاتهم عبر رعاية المتضررين .

- انعقد مؤتمران لحوار الأديان بالسودان: أبريل ١٩٩٣ وأكتوبر ١٩٩٤ .

- ملتقى « جوبا » السياسي لقوى السلام: ١٦ مايو ١٩٩٤[1] .

---

(١) يعتبر هذا الملتقى من أهم آليات تحقيق السلام من الداخل . فقد تأسّس على إثره «المجلس الأعلى للسلام» وهو مجلس مختصّ بقضايا السلام ، كما كان له الأثر البيّن في تغيير موقف الكثير من فصائل التمرّد التي أعلنت خروجها عن خطّ الحرب وعقدت اتفاقيات سلام مع الحكومة أو تحوّلت إلى خيار العمل السياسي السلمي من الداخل . ويوثّق محمّد الأمين خليفة ذلك بقوله: «وتواصلت مسيرة السلام مع أبناء بور الذين أنشأوا عام ١٩٩٤ م تنظيما خاصا لمجابهة تعديات قرنق على أرواح قادة المنطقة مثال القاضي مارتن ماجير الذي لقي حتفه على يد قوات قرنق في سبتمبر ١٩٩٣ م . كما تم الاتصال بقوات قرنق في منطقة فاريانق للتوقيع على اتفاق سلام لتأمين المنطقة ، وتسليمها للقوات المسلحة في مارس عام ١٩٩٤ م . وقد تواصلت جهود السلام من الداخل بإنسلاخ أبناء الناصر عن قرنق في يونيو ١٩٩٤ م لإزهاقه أرواح المواطنين أثناء وجود قواته في المنطقة ، تلاه إنضمام بعض قادة الحركة من أبناء الأنواك للسلام من الداخل في سبتمبر ١٩٩٤ بقيادة سيمون موري – عضو المجلس الوطني – ، وقد قتلت مجموعة قرنق بعضا منهم أمثال «بول أنادي – ممثل الحركة السابق بأمريكا – وحسن =

- ملتقى الشباب من أجل السلام والتنمية: نوفمبر ١٩٩٤ .

- الدورة التأهيلية الأولى لشباب المسلمين والمسيحيين: أبريل ١٩٩٥ .

- إقرار النظام الفيدرالي وتوزيع السلطة بين المركز والولايات وتمليك السلطة للجماهير .

- اعتماد النظام السياسي كإطار فريد لتحقيق المشاركة في السلطة ، وتحقيق العدالة الاجتماعية والحرية والديمقراطية . وبذلك انعقد المؤتمر الوطني لنظام السودان السياسي : يناير ١٩٩٦ .

- حل مشاكل التباين الثقافي والديني والعرقي والجهوي بكل أبعاده .

- توحيد الجبهة الداخلية الجنوبية للمحافظة على وحدة البلاد وإضعاف التمرد .

- إعلان ميثاق السودان: يناير ١٩٩٦ .

- اجتماع الحكومة مع قيادات الكنائس السودانية لبحث كيفية إعلان ميثاق ينظم علاقة الكنيسة بالدولة تحت إشراف وزير التخطيط الاجتماعي: يناير ١٩٩٦ .

- توقيع اتفاق تاريخي بين الحكومة الوطنية وفصيل من حركة التمرد بقيادة «رياك مشار» و«كربينو كونجين بول»: الخرطوم ١٠ أبريل ١٩٩٦[1] .

= قوري ، وآدم قوري - أعضاء المجلس الأعلى للسلام» ، خطى السلام خلال عهد الإنقاذ ، ص ٢٠ وما بعدها .

(١) تعتبر هذه الاتفاقية من أهم ما توصّلت إليه الدبلوماسية السودانية ، ويؤرّخ محمد الأمين خليفة لذلك بقوله:» . . .وأعقب ذلك تبادل الزيارات من وإلى الخرطوم سرا وعلانية ، وجرى حوار هادئ بين أبناء الأسرة الواحدة ، والوطن الواحد ، على أسس ومبادئ عامة ، وسياسات واضحة ، فكان الميثاق السياسي في ١٠ أبريل ١٩٩٦ م الذي وقّع عليه كل من د . رياك مشار رئيس حركة استقلال جنوب السودان ، وكاربينو كوانين قائد الحركة الشعبية لتحرير السودان منطقة بحر الغزال ، ووجد الميثاق تأييدًا كبيرًا على الصعيد الداخلي =

تداعيات أزمة الجنوب:

المشهد الأوّل: أحزاب الشمال وأزمة الجنوب:

ألقت أزمة الجنوب بظلالها على الواقع السوداني ، فتأثرت بذلك أجهزة الدّولة ومؤسّساتها ، وكذلك الأحزاب السياسية الأيديولوجية والطائفية ، وعلى قاعدة المبادئ الوطنية وقع الفرز والتصنيف . وبقدر ما كانت أزمة الجنوب حقيقة تفرض نفسها على الواقع السياسي السوداني ، بكلّ تفاصيل فسيفسائه ، فإن خطأ السياسيين الشماليين في مرحلة التفاوض لنيل الاستقلال ، يكمن في التجاهل الكبير لطبيعة الوضع المتفجر بالجنوب ، وانشغالهم بالصراع الحزبي ، والتنافس على السلطة عن أخطر الأزمات الوطنية ، تعرفها إفريقيا .

إذ كانت وحدة وادي النيل عند الطبقة السياسية التقليدية الشمالية تعني النيل الذي يبدأ من الخرطوم وينتهي عند المصب بالإسكندرية ، ولم يكن قادة الأحزاب بالشمال يومها ينظرون جنوباً ، ومن ثم مضى وفد المفاوضات لنيل الاستقلال وقد خلا من أي عنصر جنوبي . وما يزال غياب الشخصية الجنوبية عن مفاوضات القاهرة لحسم أهم قضايا الوطن (الاستقلال) محل ريبة

= والخارجي ، ممّا أدى لانضمام مجموعات مقدرة ومؤثرة . داخليا فقد وقع وفد الشلك بقيادة جيمس أوطو على الوثيقة دعما للميثاق السياسي في الخامس عشر من مايو ١٩٩٦م بحضور رث الشلك ، كما وقع د . توفولس أوشانق قائد مجموعة قوة دفاع الاستوائية على الوثيقة دعما للميثاق السياسي في الخامس والعشرين من مايو ١٩٩٦٦ م ، وإنضم للميثاق السياسي أبناء بور بقيادة السيد الرائد » م « أروك طون أروك ، وكذلك وقع على الميثاق السياسي قائد المجموعة المستقلة كواج مكوي ، وقادة آخرون من منطقة أويل ، وإنضم للميثاق الوزير السابق صمويل أرو ، والحاكم السابق لأعالي النيل دنيال كوت ماثيوس ، وآخرون . وكانت المؤازرة الكبرى بانسلاخ اللّجنة المركزية للحركة الشعبية – قطاع جبال النوبة – بقيادة محمد هارون كافي ، وقائد قوة دفاع السودان الحديث يونس دومي كالو ، وانضمت للميثاق قيادات ميدانية لم يأتوا للخرطوم بل بقوا مع قواعدهم ، وحرروا مواثيق مع القيادات المحلية ، والعسكرية هناك . خطى السلام خلال عهد الإنقاذ ، ٢١ وما بعدها .

واستنكار في الجنوب . وقد ألقى ذلك بظلاله تقريبا في كلّ جولات الحوار ، وأنّ الذي أظهره وفد حركة التمرّد للتفاوض مع الحكومة من رفض حصر الإشكال في قضية الجنوب ، وتقديم تصوّر للأزمة يربط بين المقاومة المسلّحة بالجنوب والمعارضة السياسية بالشمال ، إنّما في تصوّرنا لخلط الأوراق وبعثرة جدول وفد الحكومة وتشتيت جهوده في التفاوض . وهو ما نجحت فيه الفصائل إلى حدّ ما .

ورغم الصدمة التي تلقاها الساسة في الشمال من «تمرّد توريت» ، فقد واصلوا سياسة الخداع وبذل الوعد للجنوبيين (بالحكم الفيدرالي) ، والذي ظل أملاً يراود الجنوب ، في حين لم يدرج خيار الحكم الفيدرالي في برنامج أي حزب سياسي سوداني شمالي إلا عام ١٩٨٦ ، عندما تبنته الجبهة الإسلامية القومية . ففي حين فرّخت الأحزاب الجنوبية المعارضة في الغابة أو داخل حدود الدول الأفريقية المجاورة (جبهة الجنوب ، النيل ، الأحرار ، الجنوب الديمقراطي ، الوحدة ، السلام ، الاشتراكي الديمقراطي ، رابطة المسيحيين السودانيين ، الاتحاد السوداني الإفريقي الوطني بجنوب السودان ، والذي تحوّل في ١٩٦٣ إلى حزب سانتو)[١] ، بقيت الأحزاب الشمالية تتقاسم ثروة البلاد ، ولا تلتفت جنوباً إلا على صوت رصاص التمرد الذي بدأ يحاصر أطراف الخرطوم ، أو على أفواج جثث الجرحى التي تنقل إلى مستشفيات العاصمة القومية[٢] .

لقد وقع تصدّع خطير في الجبهة الداخلية السودانية التي تعاني من انعدام الثقة ومهدّدة بالتفكك . وذلك في الحقيقة بمباركة مختلف التيارات السياسية الطائفية والقبلية ، ولم تنتبه إلى حقيقة الوضع الذي ينذر بمستقبل أكثر غموضاً ، بل ولم تكن قادرة حتى على فهم الواقع السياسي لعجزها عن الفهم والتفكير ،

---

(١) انظر إسماعي الحاج موسى: تجربة السودان في التعبير عن التنوع الديني في الحياة السياسية: ورقة ضمن حوار الأديان ، الخرطوم١٩٩٤ .

(٢) انظر المحبوب عبد السلام: فصول في حريق الجنوب السوداني: ص٣١ وما بعدها .

في ظل متغيرات دولية ، وعلى مشارف دورة تاريخية جديدة تؤسّس فيها القوى الاستعمارية لمفاهيم بديلة قائمة على هيمنة القوّة وإلغاء الآخر . لذلك لم يوجد يومها من بين النخبة السياسية السودانية المتنفّذة من هو قادر فعلا على تأسيس مفاهيم ثقافية تُعتمد في مواصلة الصراع السياسي الحضاري الذي بدأ يأخذ شكلا مغايرًا للمألوف .

وإضافة لما سبق ذِكره من الدور الخطير الذي لعبته الكنيسة بالتعاون مع الإدارة الاستعمارية ، والمتمثّل في إحداثها هوة عميقة بين جنوب البلاد وشمالها من خلال برامجها التعليمية المؤسّسة على العنصرية العرقية والدينية ، فإنّ الحكمة قد خانت المثقّف الشمالي ، فلم يلتفت ناحية الجنوب للبحث عن نقاط مشتركة لإزالة مخلفات الاستعمار ، «وهكذا ظل المثقف الشمالي منذ أن عرف الثقافة يتفاعل مع الشرق أوسطياً باتجاه مصر والعالم العربي والمثقف الجنوبي يتجه تلقاء أوغندا وتنزانيا ويتفاعل إفريقياً . ويظل الشمال والجنوب السوداني هو الحوار المفقود ، لأن الأرضية الثقافية المشتركة هي البند الثقافي الغائب»[١] . ولخّص حسن عبد الله الترابي[٢] طبيعة المشكلة بقوله:» إن المشكلة في الأساس

(١) نفس المصدر السابق: ص٤٧ .

(٢) مفكر وسياسي وزعيم روحي ، ولد عام ١٩٣٢ بمنطقة ولد الترابي ، تلقى عن والده علوم اللغة العربية والفقه ، وله إطلاعات شتى في التراث الإسلامي ، وأدب العربية القديمة وأصول الأحكام ، وفقه المذاهب وعلوم القرآن وتفاسيره ، حفظ القرآن ببضع قراءات ، عمل محاضراً ثم عميداً لكلية الآداب بجامعة الخرطوم ، يتكلم ويكتب الإنجليزية والفرنسية ويقرأ الألمانية ، عمل نائباً عاماً ووزيراً للعدل . قاد الحركة الإسلامية في السودان منذ الستينات ويشهد له الإسلاميون في السودان وخارجه بالفضل في نهضة الحركة السودانية تأصيلاً وتنظيماً وممارسة . الأمين العام لجبهة الميثاق ١٩٦٤-١٩٦٩م . والجبهة الإسلامية القومية ١٩٨٥-١٩٨٩ . الأمين العام للمؤتمر الشعبي العربي والإسلامي منذ ١٩٩١م حتى الآن . وثيق العلاقة بالحركات الإسلامية وعضواً في هيئات إسلامية محلية ودولية ، تعرض في سياق العمل الإسلامي للحبس التحفظي لفترات عديدة . باحث في الشؤون القانونية والدستورية بالسودان وقدم استشارات دستورية لبعض الدول الإسلامية . نشرت له جملة من الكتب والمطبوعات في قضايا الدين والعبادة والمرأة والمجتمع والتجديد والدستور والحكم وقضايا إسلامية شتى . =

هي مشكلة غياب الحكم الدستوري ، لذا فإن حل مشكلة الجنوب يكمن في حل مشكلة الشمال ، ويكمن الاثنان معاً في زوال الحكم العسكري الحالي»[١] .

اتسم العمل الحزبي السوداني إلى وقت قريب بطابع تقليدي ، لا يرى في مشكلة الجنوب أي بعد دولي يستهدف مستقبل الأمة ، منطلقا من الجنوب لعزله حضارياً ، وتوفير حماية طبيعية لإفريقيا ضدّ المدّ الإسلامي ، بل تعامل مع الأزمة وكأنها قدر تاريخي غير قابل للتجاوز . لذلك فإن أغلب وساطات السلام ومحاولات البحث عن وفاق وطني كانت بمبادرات شعبية سودانية غير رسمية ، أو مبادرات أجنبية من بعض المعاهد الأكاديمية ، أو الشخصيات السياسية المعروفة دوليا ، وقد عُقد أغلبها في إمّا في أوروبا أو بدول الجوار أو في عواصم عربية ، وبدعم من مراكز الدراسات الاستراتيجية العالمية ، المستفيد الوحيد من هذه المبادرات . ويمكن تحديد أبرز المعالجات الحزبية لقضية الجنوب في المبادرات التالية:

- مؤتمر المائدة المستديرة: أول مؤتمر توضع فيه المشكلة في اهتمام يوازي حجمها .
- إعلان كوكادام: ٢٤ مارس ١٩٨٦م .
- مبادرة رئيس حزب الأمة .
- مبادرة الجبهة الإسلامية القومية: يناير ١٩٨٧م .

= تعرض سنة ١٩٩٣م لمحاولة اغتيال بكندا ، يلعب دوراً فاعلاً في بناء مؤسسات الدولة الإسلامية بالسودان . وقد أزيح منذ ٢٠٠١م عن المسرح السياسي السوداني ، ليوضع لاحقا تحت الإقامة الجبرية بعد إخلاء سبيله قضائيا ، وفي شهر آذار / مارس ٢٠٠٤م أعيد اعتقاله بتهمة التخطيط لانقلاب على النظام السياسي القائم ، وبعد سنة تمّ الإفراج عنه وعاد مجددا للواجهة السياسية ، كما صدرت له مؤلّفات عديدة كتبها في السجن والإقامة الجبرية ، أبرزها: التفسير التوحيدي .

(١) نفس المصدر السابق:ص٥١ .

- ندوة معهد دور ويلسون بواشنطون: فبراير ١٩٨٧م .

- ندوة أديس أبابا للسلام: نضال من أجل السلام والديمقراطية: ١٩-٢٤ أغسطس ١٩٨٧م .

- مبادرة الأحزاب الإفريقية: سبتمبر ١٩٨٧م .

- ندوة هراري: نوفمبر ١٩٨٧م .

- ندوة أديس أبابا للسلام . ٥-٧ يوليو ١٩٨٨م .

- مبادرة السلام السودانية: أديس أبابا: نوفمبر ١٩٨٨م .

- ملتقى أمبو عن السودان: قضاياه الراهنة واستشراف مستقبله: أمبو ، أثيوبيا: ٤-٧ فبراير ١٩٨٩م .

- ندوة برجن حول إدارة الأزمة في السودان: ٢٣-٢٤ فبراير ١٩٨٩م ، وهي تأتي من حيث الأهمية بعد مبادرة الحركة الإسلامية السودانية ، نسبة للموضوعات التي نوقشت ، وعددية المشاركين ونوعيتهم . وقد قُدِّمت في الندوة ورقات أساسية وأخرى ثانوية لإثراء النقاش واكتمال التعرّف على مختلف وجهات النظر ، مثل:

- إدارة الأزمة في السودان ، نماذج بديلة للعمل: عبد الغفار محمد أحمد .

- الذي لا يقال هو الذي يفرق: فرانسيس مادينق دينق .

أما عن الورقات الأساسية فهي:

- المليشيات القبلية والجيش ، الحركة الشعبية لتحرير السودان والدولة السودانية ، نبيذ جديد في قناني قديمة: محمد عبد الرحيم محمد صالح .

- حول السودان الجديد: إدارة الإعلام للحركة الشعبية لتحرير السودان ؛ الجيش الشعبي لتحرير السودان .

- من أجل نظام جديد للحكم في السودان: أحمد إبراهيم دريج .

- استعراض لجهودات السلام منذ أبريل ١٩٨٥م : حماد عمر بقادي[(١)] .

ومن أهم تلك المعالجات الحزبية التي أشرنا إليها مبادرات الحركة الإسلامية السودانية تجاه قضية الجنوب ، والتي ضمّنتها ورقات العمل التي شاركت بها في مختلف المؤتمرات واللقاءات الوطنية . والتي منها:

- أجاز مؤتمر الجبهة تضمين فقرة في الدستور تتيح لغير المسلم عضويته بالجبهة الإسلامية .

- فتحت المجال واسعا للرأي العام السياسي الجنوبي في صحيفتها (الراية)حتى المعارضين لسياستها .

- غطّت كل السودان لتأسيس الجبهة عبر المؤتمرات الشعبية .

- عقدت مؤتمرها الخامس بمديرية (الاستوائية) في قلب مدينة (جوبا) .

- مخاطبة حسن عبد الله الترابي جماهير «واو» في فبراير ١٩٨٦م عقب انتفاضة فبراير ١٩٨٥م ، في وقت عجز فيه أي مسؤول حكومي أو قيادي حزبي عن مجرد زيارة الجنوب . هذا وقد سبق أن اختارت الأحزاب الشمالية الترابي في مؤتمر المائدة المستدير سنة ١٩٦٥م لصياغة مقترحها الذي يمثل رأيها في حل الأزمة ، مما أهّله لأن يلعب أكثر من دور وفاقي في أغلب المبادرات اللاحقة .

- يعتبر ميثاق السودان الذي تقدمت به الجبهة الإسلامية القومية [(*)] أهم

---

(١) للتوسع راجع: إدارة الأزمة في السودان- مداولات ندوة برجن٢٣-٢٤ فبراير١٩٨٩ ، أعدها للنشر: عبد الغفار محمد أحمد-قونار سوربو مركز دراسات التنمية جامعة برجن - أبريل ١٩٨٩- دار جامعة الخرطوم للنشر .

(*) قال عنه الترابي بأنه: تنزيلًا لمعاني العدل الإسلامي على الواقع السوداني: فقد صيغ من هدي الشريعة في حريه الاعتقاد والعبادة وفي البر والقسط والتسامح وفي خيار الحكم بين الناس عدلًا بشرعنا أو الإعراض السمح الذي يحيلهم إلى شرائعهم وصيغ من سنة الرسول ﷺ في اللامركزية والتفويض إلى مختلف الطوائف في سياق وحدة دولة المدينة وصيغ من المصالح من=

وثيقة تاريخية عملية اجتمع حولها الفرقاء السياسيون نقاشا واقتراحا وإثراء لمحتواها ، وقد نصّت على مقاصد كثيرة جعلت منها ورقة مرشحة لأن تكون برنامجا عمليا مستقبليا في اتجاه الوفاق الوطني ، الذي لم تتّضح معالمه إلاّ بعد ١٩٨٩ في إطار التوجّه الجديد لحكومة الإنقاذ الوطني .

ارتبطت اجتهادات حسن الترابي بالتراث الفقهي الإسلامي وبفقه السيرة النبوية . فهو يستند إلى أوضاع دولة المدينة ، التي عاشت في ظلها أقلية غير مسلمة من اليهود والنصارى ، تمتّعوا بالاستقلالية المطلقة في قضاياهم الخاصّة ، فسكان المدينة «سلمهم واحد وحربهم واحدة» . كما أن الترابي لم يجب بالنفي أو المنع عن سؤال لأحد الطلبة الجنوبيّين حول إمكانية ترشح نصراني لرئاسة الجمهورية بل قال: «في إطار دولة أغلبية مواطنيها من المسلمين ، يمكنك أن تصبح رئيس الجمهورية متى ما اقتنعت برأي الأغلبية وتحولت إلى الإسلام ، أو إذا استطعت أن تقنع الأغلبية المسلمة بالتحول إلى المسيحية فتصبح عندئذ الأغلبية معك» .

المشهد الثاني: الدولة وأزمة الجنوب:

تعدّدت معالجات أزمة السودان فكان منها الرسمي ومنها الشعبي وبعضها حزبي ، وبعضها كان فكرياً ، وآخر سياسي ، وبعضها كان معالجات وطنية وأخرى أجنبية ، وثالثة جماعية ورابعة فردية ، وبعضها كان إجرائياً وبعضها كان موضوعياً ، وبعضها وجد حظاً من التجربة والتطبيق ، وبعضها الآخر ظل في حيز التنظير ، وبينما طرح بعضها إعلانات لمبادئ عامة تناول البعض الآخر

= عمل المسلمين وفقهم يوم أسسوا الأمميات السلطانية ، التي وسعت الملل كافة فلم تحرج أحداً في معتقده ولم تخرج أحداً من داره وأهله ، كتاب معالم النظام الإسلامي ، إصدار جماعة الفكر والثقافة الإسلامية ، سلسلة البحوث المتفرقة - رقم ١ - دار المركز الإسلامي الإفريقي للطباعة ، الخرطوم ١٩٨٧ ، ص ٣٥ .

المسائل في شيء من التفصيل[١] . وتقديمنا للمبادرات الحزبية مهم جدا ، وذلك لنضع في الاعتبار أنا تاريخاً طويلاً من التجربة السياسية للدولة مرتبط بالأحزاب ، التي لم يستطيع حتى الحكم العسكري ، برغم حرصه على التفرد بالقرار ، أن يتجاوزها ، وذلك لتمتع بعضها بإرث ديني وطائفي قديم .

ولكن من المؤسف جدا أنّ هذه الأحزاب لم تستغل نفوذها السياسي ، ولم توظّف إرثها التاريخي وامكانياتها البشرية في اتّجاه خدمة المصالحة الوطنية ، التي تحتاج لكلّ تلك الطاقات . ومردّ ذلك بحسب تصوّرنا إلى ما ذكرنا سابقا من عدم فهم النخبة المسيّسة لطبيعة الأزمة . باستثناء أنموذج الحركة الإسلامية السودانية ، والتي لنا ملاحظات حول مبادراتها ، كما أنّها لم تكن بمعزل عن النّقد والتجريح . ولئن تفاعلت هذه الأحزاب بطرق عدة مع الأزمة فإنّ مؤتمر المائدة المستديرة يعتبر لحظة تاريخية حقيقة عرضت فيها القضية بحجمها الذي يجب أن تكون عليه . ولئن عُدَّ هذا المؤتمر مبادرة حزبية إلا أنه في الحقيقة محسوب على مؤسّسات الدولة ، وذلك لإلزامية قراراته التي تبنتها الدولة في الحين . وبرغم أن المجتمعين لم يتوصلوا إلى حل عملي ، إلاّ أنّهم أقروا أن العنف والحرب لا يصلحان لحل المشكلة ، وأن التفاوض والنقاش هو الطريق السليم . ومردّ ذلك إلى:

- انقسام الأحزاب الجنوبية على نفسها وعدم اتفاقها على صيغة دستورية تحدد علاقات الشمال بالجنوب .

- ضغط متطرفي «الأنيانيا» على الممثلين الجنوبيين ، وقد زادت الخلافات مع ثورة أكتوبر .

- الاختلافات اللغوية والحضارية بين قبائل الجنوب في كثير منها ، مثل

---

(١) تقرير لجنة بحث المعالجات السابقة: مؤتمر الحوار الوطني حول قضايا السلام ، مكتبة المجلس الوطني الانتقالي ، مؤتمرات ، صندوق رقم ١١ ، قطع عدد٣٠ .

خلافاتها مع اللغة والحضارة في الشمال ، مما زاد المسألة تعقيداً ، بعدم وجود أرضية جنوبية مشتركة ينطلقون منها [١] .

ولأكثر دقّة فإنّنا سوف نعرض لمسيرة الحوار من خلال محطّتين رئيسيّتين هما: أوّلا : تجربة حكومات ما بعد الاستقلال إلى حين سقوط حكومة الأحزاب ، وثانيا : تجربة حكومة الإنقاذ ، منذ وصولها إلى سدّة الحكم وحتى تحقّق المصالحة التاريخية مع متمرّدي الجنوب ، ثم إندلاع ما عُرِف بأزمة دارفور .

أولا ـ ما قبل ثورة الإنقاذ الوطني:

سعت الحكومات المتعاقبة عبر وسائل وقنوات عديدة ، إلى تحقيق حالة من الوفاق الوطني . إلاّ أنّه عمليا لا يمكن الحديث عن نتائج إيجابية كانت لها آثارها الملموس على مستويات التنمية والأمن وإنهاء النزاع ، وسبب ذلك غياب مشروع واضح لتحقيق السلام الدائم والمثمر . وممّا يُلفِت الانتباه ويثير الاستغراب أنّ المؤتمرات العديدة التي عُقدت في أزمنة متباعدة منذ إندلاع أزمة الجنوب وتفاقم الاشكالات السياسية في العديد من الأقاليم ، لم تكن لها آثار إيجابية في حينها ، حيث طُوِيت مقرّراتها ونُسيت توصياتها ، ولكنها كانت ضرورية وذات أهمية في الفترة القريبة ، لمّا وجدت مشاريع للسلام مؤسّسة ، فمثّلت الإرث الاستراتيجي لرحلة البحث عن السلام وتحقيق المصالحة الوطنية من الدّاخل . ومن تلك المبادرات:

- مؤتمر المائدة المستديرة ١٩٦٥م .
- اتفاقية أديس أبابا وقانون الحكم الذاتي الإقليمي ١٩٧٢م .
- مبادرة رئيس الوزراء الانتقالي: يونيو ١٩٨٥م .

(١) الطاهر محمد علي البشير: جذور الوحدة الوطنية في السودان: الخرطوم – طبعة ١٩٨٠ (بدون دار نشر) – ص ١٠٩ .

- اجتماع لندن: مارس ١٩٨٧م .

ثانيا ـ مبادرات ثورة الإنقاذ الوطني (تنظيما أو مشاركة):

تُعتبر دولة الإنقاذ الوطني أنّ السلام هو الطريق الوحيد للتنمية والتعمير وتحقيق الأمن للجميع ، وبما أنّها على وعي من أنّ ذلك لا يمرّ إلاّ عبر الحوار المباشر للوصول إلى التسوية السياسية السلمية تجنبا لويلات الحرب وأهوالها ومآلاتها ، فقد وضعت لنفسها استراتيجية شاملة إلتزمتها على النحو التالي:

ـ « إستراتيجية سياسية بعيدة المدى خدمة للقضية من كل المحاور ،

ـ استراتيجية دبلوماسية تفاوضية بمواصلة الحوار بغية الوصول إلى إتفاق ،

ـ استراتيجية شعبية بإشراك الشعب كله للقيام بدوره كاملا في تحمّل مسؤولياته ،

ـ استراتيجية عسكرية بتقوية القوات المسلحة ، وتنمية قدراتها ، وتحديث معدّاتها ، للقيام بالذود عن حياض الوطن ، وبحراسة السلام ،

ـ استراتيجية إعلامية بشتى ضروبها وفنونها تمليكا للحقائق ، وللسياسات المعلنة ، وعرضها باستمرار وبذكاء داخليا وخارجيا»[(١)] .

وفي سبيل تحقيق كل ذلك وضعت خطة تتكون من ثلاثة مراحل:

المرحلة الأولى ـ إعادة الثقة وبنائها ، وتتضمن الإجراءات التالية:

- أعلنت عن جدية توجهها لحل أزمة الجنوب حلا جذرياً .

- وقف إطلاق النار .

- إعلان العفو العام عن حاملي السلاح .

- استمرار الإغاثة للمتضررين بالحرب .

---

(١) محمد الأمين خليفة: خطى السلام خلال عهد الإنقاذ ، ص ٥٦ .

- خلق قناة اتصال مباشرة بين الحكومة والحركة .

- وقف الحملات الإعلامية .

- مواصلة الحوار .

المرحلة الثانية ـ التفاوض حول القضايا الجوهرية التي من أجلها نشبت الحرب ، والبحث عن حلول حقيقية .

المرحلة الثالثة ـ المسائل الفنية العملية المتعلّقة بإعادة التوطنين والتأهيل والتعمير للجنوب ، ونشر ثقافة السلام .

وبناء على تلك الموجّهات سارت الدولة عمليا في اتجاه تحقيق السلام على النحو التّالي:

- إلتقت بحركة التمرد في ١٩-٢٠ أغسطس ١٩٨٩م . وهو مكسب عظيم في طريق تحقيق السلام ، وتكمن أهميته في التالي:

أ ـ اعتراف الحكومة الصريح بالحركة الشعبية لتحرير السودان كطرف في النزاع وعبره تمرّ العملية التفاوضية . ويعتبر ذلك الإجراء تصرّف حكيم من حكومة الإنقاذ ، يؤسّس للثقة بين الطرفين . وقد قابله اعتراف حركة التمرّد بالحكومة كسلطة فعلية يرجع لها الأمر في الدولة السودانية . ولو لم تتمّ تلك الخطوة التاريخية لبقيت الجهود تراوح مكانها إلى الآن .

ب ـ بدأت تطرح على طاولة المفاوضات الإشكالات الحقيقية ومعوّقات السلام .

ج ـ وصول الطرفين إلى قناعة جوهرية مفادها ضرورة الاتّصال المباشر والجلوس بدون وسيط ، خاصّة عندما وقع الاتّفاق على جعل السفارة السودانية بالعاصمة الأثيوبية أديس أبابا مركز الاتّصال الدائم ، وهذا نادر بل مستحيل حصوله في جلسات التفاوض بين الحكومات والحركات الإنفصالية .

د ـ إلاّ أنّ ذلك لم يمنع وجود ملاحظات سلبية على مجريات اللّقاء الأوّل الذي أرادت من ورائه الحكومة جسّ النبض . ومن تلك السلبيات التي لاحظناها في محاضر الجلسات الحرفية:

١ـ عدم وضوح رؤية حركة التمرّد للسلام . وواضح أنّها فوجئت بالثورة ولم تستوعب الهزّة العميقة التي أحدثتها ، خاصّة وأنّها عبّرت عن هويّتها بكلّ وضوح وطرحت مشاريعها بكلّ جدية وحزم . والمراجع لمداخلات أعضاء وفد حركة التمرّد يستشف منها سطحية التصوّر والطرح ، يقابله توافق في مواقف وفد الحكومة وتجانس في آرائه .

٢ـ سعت حركة التمرّد إلى خلط الأوراق وذلك بإرسالها وفدًا ثلث أعضائه من الشماليين ، في رسالة واضحة إلى الحكومة مفادها تأزيم الوضع بالسودان عامّة . في حين أن الإشكالية تاريخيا متعلّقة بالجنوب ، وأنّ قضايا الخلاف السياسي بين الأحزاب الشمالية في الأصل تحلّ في أطرها التقليدية .

٣ـ إلحاح الوفد في المطالبة بإلغاء تطبيق الشريعة الإسلامية ، والرجوع إلى اتفاقيات قديمة وخاصّة إتفاقية كوكادام (عقدت في ١٩٨٦) بين حركة التمرّد والتجمّع ، وكذلك اتفاقية السلام السودانية (عقدت في ١٩٨٨) بين حركة التمرّد والحزب الإتحادي الديمقراطي ، وسبب ذلك أنّ ممثّلي هاذين الحزبين هم أقرب إلى العلمانيين منهم إلى إحترام الهوية الوطنية . لذلك فإنّ أعضاء الوفد من الشماليين كانوا أكثر تشددا وحدّة في مناقشاتهم . مع العلم أنّ عضو وفد حركة التمرّد ياسر عرمان الذي كان مسؤولا أمنيا في وقت سابق ، متّهم بارتكاب جريمة قتل في الخرطوم قبل فراره وانخراطه في صفوف المعارضة المسلّحة .

٤ـ من خلال حيثيات جولة المفاوضات الأولى ظهرت علامات تدلّ على عدم حرية حركة التمرّد في قرارها ، وأنّها غير قادرة على اتّخاذ أيّ قرار ، لذلك فإنّ أقصى ما وافقوا عليه في ختام جولة اللّقاء الأوّل هو إصدار بيان

صحفي مقتضب ، نصّه: «عقد وفدا حكومة ثورة الإنقاذ الوطني والحركة الشعبية لتحرير السودان اجتماعات مشتركة في الفترة من ١٩ إلى ٢٠/٠٨/١٩٨٩م بالعاصمة الأثيوبية أديس أبابا تبادلا خلالها وجهات النظر حول قضية الحرب والسلام ، وقد كانت المفاوضات جادة وصريحة ، واتفق الطرفان على مواصلة الحوار في وقت لاحق يتفقان عليه» .

- انعقاد مؤتمر الحوار الوطني حول قضايا السلام بالخرطوم: ٩ سبتمبر ـ ٢١ أكتوبر ١٩٨٩م: يعتبر هذا المؤتمر الصيغة العملية لمشروع ثورة الإنقاذ لتحقيق السلام بالسودان ، ولكأنّه استجابة للمطالبات المتكرّرة لوفد حركة التمرّد ، بأن تبرز الدولة مشروعها الذي تبشّر به بعيدا عن الشعارات السياسية . وفي تصوّرنا أنّ خطى السلام الحقيقية تأتي نتيجة المماحكة والتجريب ، فهي ثمار الجهد مضني من التناقضات والتباينات في وجهات نظر الأطراف المتصارعة .

وبذلك بدأ الاعداد عمليا في تحرير مشروع تفصيلي واضح ، يكون قاعدة فكرية ومنطلقا تحسم من خلال التباينات ، فأصدر مجلس قيادة الثورة قرارًا باختيار رئيس وأعضاء المؤتمر الوطني حول قضايا السلام ، يقوم على تنظيم وإعداد كلّ ما من شأنه أن يسهم في إنجاح هذا المؤتمر ، والخروج بتوصيات وخيار الحلول ، من خلال عمل اللّجان الفرعية التي كلّفت كلّ واحدة منها بمهمّة معيّنة ، أنجزتها على الصورة المطلوبة في الوقت المحدّد ، ورفعت تقريرها الختامي خلال ستة أسابيع من العمل الدؤوب ، إلى اللّجنة المركزية التي عليها صياغة التقرير الختامي ، برئاسة العقيد «أ .ح» محمّد الأمين خليفة ، عضو مجلس قيادة الثورة ورئيس دائرة السلام والعلاقات الخارجية ، والتي بدورها سلّمته في احتفال تاريخي بالجلسة الختامية لرئيس مجلس قيادة الثورة ، في ٢١ أكتوبر ١٩٨٩م ، بحضور ضيوف من أنحاء العالم ، إلى جانب أعضاء السلك الدبلوماسي المعتمد بالخرطوم .

ومن أجل إنجاز كلّ تلك المهام فقد تمّ تكوين جُملة لجان فرعية أُختير رؤسائها ومقرريها بطريقة ديمقراطية تشاورية . وتلك اللّجان هي:

أ ـ لجنة الأسباب الجذرية والخلفية التاريخية: رئيسها البروفسور مدثر عبد الرحيم ومقرّرها الأستاذ عبد الباسط سبدرات .

ب ـ لجنة المعالجات السابقة: رئيسها الأستاذ محمد يوسف مضوي ، ومقرّرها الدكتور محمد نور الدين الطاهر .

ج ـ لجنة بحث آثار الحرب: رئيسها السيد أندرو ويو ، ومقرّرها البروفسور عبد الرحمن أبو زيد .

د ـ لجنة خيارات الحلول: رئيسها الأستاذ فيليب أوبانق ، ومقرّرها الدكتور عبد الله إدريس .

هـ ـ لجنة الإعلام: رئيسها الأستاذ أحمد عبد الحليم ، ومقرّرها أندو ملوال ليك .

و ـ لجنة التوثيق: رئيسها البروفسور محمد إبراهيم أبو سليم ، ومقرّرها البروفسور عواطف محمد عثمان .

ز ـ لجنة التقرير الختامي: تتكوّن من رئيس المؤتمر ونوابه ، والمقرّر العام ورؤساء ومقرّري اللّجان الفرعية .

ملاحظات حول المؤتمر:

من خلال وثائق المؤتمر وحيثياته ، يمكن أن نستخلص جملة ملاحظات ، منها:

أوّلا: يوجد تنوّع في أعضاء المؤتمر ، فمنهم الجنوبي والشمالي . ومنهم المفكّر والسياسي والإداري . ومنهم المؤرّخ والفيلسوف ورجل الاقتصاد ورجل القانون والمدرّس . ومنهم رجل الأمن والجيش . ومنهم المسلم والمسيحي والوثني . بحيث غطّت عضويته كلّ قطاعات الشعب السوداني ، على مختلف توجّهاتهم ومشاربهم وانتماءاتهم السياسية والعرقية والدينية وحساسياتهم الفكرية .

ثانيا: رجوع المؤتمر إلى شهود العصر الذين عايشوا مختلف الحقبات التاريخية

وعاصروا كلّ الأزمات التي شهدها السودان . وتلك وثائق وشهادات نادرة تعطي قيمة تاريخية وعلمية للمؤتمر ، وتظفي عليه مصداقية أكثر صلابة . ومن شهداء العصر: سرور رملي ، كان عضوا فاعلا وشاهد عيّان في مؤتمر جوبا سنة ١٩٤٧م .

ثالثا: تبدو على مضامين المؤتمر ونتائجه الجدية وعمق التفكير ، وذلك من ثمار خيار المصارحة الذي جنحت له ثورة الإنقاذ الوطني .

رابعا: خلوّ أعمال اللّجان والتوصيات والقرارات من الاتّهام والسباب وتحميل المسؤولية لطرف بعينه . تجنبا للأحكام المسبقة التي لا تساعد على بناء جو الثقة بين الأطراف المتنازعة .

خامسا: اكتسبت توصيات المؤتمر التي رُفِعت إلى رئيس مجلس قيادة الثورة صفة الشرعية القانونية ، إذ فور تسلّم قيادة الثورة لتلك التوصيات عقدت اجتماعا مشتركًا لمجلس قيادة ثورة الإنقاذ الوطني ومجلس الوزراء ، وأصدر قراره رقم «٣٧٧» لسنة ١٩٨٩ بتاريخ ٠١/ ١١/ ١٩٨٩م الذي تبنى فيه تلك التوصيات دون أي تعديل ، واعتبره البرنامج المستقبلي للحكومة في مشروعها التفاوضي .

قراءة في موقف حركة التمرد:

كان موقف حركة التمرّد واضحا منذ البداية وهو مقاطعة كلّ مبادرات الحكومة . وبحسب رأينا فقد كان ذلك التقدير في غير محلّه ، لاعتبارات منها:

أوّلا: أنّ حركة التمرّد في جوهرها حركة سودانية ، برغم ولاءاتها الخارجية غير المخفية . وكان من الأجدر أن تشارك ولو رمزيا ، لبيان حسن النيّة ، وإظهار الجدية في مشروعها التفاوضي . إذ من حقّ أيّ سوداني أن يشارك في بناء وطنه ، وصياغة مستقبله .

ثانيا: بحسب رأينا أن حركة التمرّد قد بنت مواقفها تلك على خلفية أنّ هذه

الحكومة الجديدة هي حكومة هشّة كسابقاتها ، وليس لها أيّ رصيد شعبي يدعمها ، وهي جزء من تقليد الانقلابات الذي عرفه السودان . يبرز ذلك من خلال قول لوال دينق وول عضو مفاوضات أديس أبابا (١٩-٢٠/٠٨/١٩٨٩م):» . . .لأن مجموعة من الضباط الصغار هبوا من نومهم باكرين وتسلموا السلطة» . وذلك توصيف بسيط ولكنه حقيقي لأدب الانقلابات العسكرية في السودان . وأحسب أنّ تلك المعطيات هي التي أغرت حركة التمرّد بمقاطعة مؤتمر الحوار الوطني حول قضايا السلام .

ثالثا: تفاجأت حركة التمرّد بالحملة الاعلامية التي سبقت وصاحبت المؤتمر ، وخاصّة تحرّك الحكومة السريع والدقيق في نقل نتائج المؤتمر ، وبيان موقفها من قضايا السلم والحرب بالسودان ، إلى الجهات الإقليمية والدولية ، خاصّة لمّا تمكّنت الدبلوماسية السودانية من تحقيق تغيير جوهري في مواقف العديد من الدول الإفريقية والأوروبية ، وكذلك العربية التي مع الأسف كان الكثير منها يمدّ حركة التمرّد بالسلاح والمال ، ويفتح لها معسكرات التدريب على أراضيها .

رابعا: لم تتوقّع حركة التمرّد أن يجيب هذا المؤتمر على الأسئلة العالقة ، التي عجزت الحكومات السابقة عن التعاطي معها ، مثل قضية الأقليات والهوية والدين والثروة والشراكة السياسية ، وغيرها من المسائل الشائكة والحسّاسة . وكان ذلك سببًا في بعثرة حساباتها وتعميق أزمة ولاءاتها الخارجية ، وفي المقابل مثّل نفس المؤتمر ورقة جديدة للحكومة ، وقوّة معنوية لخوض غمار جولة جديدة من المفاوضات .

- عَقدت حكومة ثورة الإنقاذ الوطني جولة المفاوضات الثانية التي تمّت بالعاصمة الكينية نيروبي: ٣٠ نوفمبر - ٥ ديسمبر ١٩٨٩م: وقدمت برنامجاً متكاملاً لحل القضايا الجوهرية ، اعتماداً على مقررات المؤتمر الأول للحوار الوطني حول قضايا السلام . وهي مبادرة غير سودانية قادها الرئيس الأمريكي الأسبق جيمي كارتر .

وممّا يُذكَر للرئيس جيمي كارتر موقفه التاريخي الذي أضفى مصداقية دولية على المبادرة السودانية ، وذلك من خلال جملة ملاحظاته:

ـ الملاحظة الأولى: أنّه وجد عند الرئيس السوداني الفريق عمر حسن أحمد البشير كلّ الاستعداد لمواصلة المفاوضات التي توقفت في أغسطس ١٩٨٩ .

ـ الملاحظة الثانية: أنه ثمّن الانسجام حدّ الألفة بين وفد الحكومة ووفد حركة التمرّد ، وقد أذهله ذلك على هامش حفل الاستقبال الذي عقد على شرف الوفدين ، فقال: «إذن ليست بينكم مشكلة you have no problem therefore» . وهذه الجملة لا يمكن تجاوزها ، إذ تستوجب إبداء بعض الملاحظات التي ذكرنا نُتفا منها سابقا:

أ ـ أصل العلاقة بين السودانيين حميمية ، وهي طبيعتهم التي جُبلوا عليها ، يستمدون ذلك من روحهم الديني وتقاليدهم الإفريقية السلمية الهادئة ، يستوي في ذلك الشماليّ والجنوبي ، بل تجدها عن الجنوبي أكثر أحيانا ، لغلبة طبيعة البداوة والعفوية على سلوكه ، ولربّما شوّهت المدنية الحديثة بعض معالمها عند الشمالي ، إذ خُلق الحضر يختلف عن خُلق البداوة .

ب ـ أوشك الوفدان لأكثر من مرّة على توقيع اتّفاقية نهائية لولا تدخّل بعض الأطراف الخارجية لإطالة أمد النزاع .

ج ـ أنّ أغلب مطالب المعارضة من قبيل المزايدة لإرباك الحكومة ، وخلاف ذلك فهم يتوحّدون في الصفات الخلقية ، دلّل عليه رجوعهم جميعا بعد اتفاقية السلام الكبرى (٠١/ ٠١/ ٢٠٠٥) إلى الخرطوم ، وانخراطهم من جديد في دورة الحياة .

ـ الملاحظة الثالثة: أنّ الرئيس جيمي كارتر لحنكته السياسية وتجاربه الطويلة وحسّه الأمني ، وبحسب رأينا قد تجاهل قصدًا الاتفاقيات السابقة التي كانت بين حركة التمرّد وبعض الأطراف الحزبية (كوكادام ، اتفاقية نوفمبر ١٩٨٨م) لأنّها تفتقد المصداقية الدستورية والقانونية ، وليست من إنجاز الدولة . إذ أنّ مسائل

الحرب والسلام من اختصاص الحكومات وليس الأحزاب والمجموعات السياسية . والحديث في هذه الآونة عن تفاوض دولة ذات سيادة مع حركة تمرّد ، ومهما كان اسمها وعظم قدرها فهي حركة خارجة عن القانون[1] .

لذلك فقد طلب من الوفدين أن يضعا كلّ القضايا التي كانت سبب الحرب على طاولة المفاوضات ، ولم يطلب منهما أن ينطلقا من قرارات اتفاقيات سابقة . خاصّة وأنّ التقارير العلمية التي يعتمدها صنّاع القرار تشير إلى أنّ موضوع تقسيم السلطة والثروة وقضايا التباين الثقافي هي أسباب النزاع الحقيقية ، وليس مسألة تطبيق الشريعة الإسلامية وقوانين الحدود ، إذ هي مُبالغٌ فيها وتضخّم لأغراض إعلامية استهلاكية .

ـ الملاحظة الرابعة: في ختام كلمته ثمّن عاليا دور الحكومة وشكر جهدها لعقدها مؤتمر الحوار الوطني حول قضايا السلام . الذي تطلّب جهدا وتكاليف باهظة ، بل يعتبر في تلك الظروف وبحسب إمكانيات دولة تخوض حربا استنزفت الميزانية وزهقت الأرواح نوعا من المغامرة إمتدت على طول ستّة أسابيع . وهي الفترة التي تطلّبها إنعقاد هذا المؤتمر .

ـ الملاحظة الخامسة: عبّر الرئيس جيمي كارتر في آخر المفاوضات عن إخفاقه في مسعاه للوساطة بين الأطراف المتنازعة في السودان ، كما أخفق سابقا في تحقيق المصالحة بين الحكومة الإثيوبية والثوار الإريتريين . كما يُستنتج من خلال حرصه على تجاوز الاشكالات الشكلية التي أثارها وفد حركة التمرّد في بداية المفاوضات أنّه وقف على عدم جديتها وعدم حرصها على حصول مفاوضات حقيقية والوصول إلى نتائج إيجابية .

وقد كشفت الأحداث اللاّحقة عن ذلك التوقّع من خلال فشل محادثات

---

(١) لسنا هنا بصدد تقييم تجربة الحركة الشعبية لتحرير السودان ، وإنّما نعرض لطبيعة الأشياء ، في علاقة بين دولة ذات سيادة وحركة رفض لها جملة من المطالب رأت أنّها وجيهة ومنطقية . فذلك موضعه فصلا خاصا بتقييم جهد الدولة والأحزاب والحركة المسلّحة .

نيروبي في نوفمبر وديسمبر ١٩٨٩ . حيث كان من المقرّر أن يأتي وفد حركة التمرّد وفي جُعبته مقترحات عملية وخططا مستقبلية ، إلاّ أنّ خطابه الافتتاحي استغرقته قضايا الإغاثة ، حتى لكأنّها جوهر مشكلة الجنوب . وفي تقديرنا أنّ ذلك مردّه إلى تبعثر أوراق مفاوضي حركة التمرّد ، وعدم قدرتهم على التفاعل مع مؤتمر الحوار الوطني حول قضايا السلام . هذا إلى جانب الصراع الداخلي الذي عُبِّر عنه لاحقا في الانشقاقات التاريخية التي ضربت حركة التمرّد (فصيل الناصر ، فصيل توريت ، الفصيل المتّحد) ، والذي يكشف للمهتمين بالشأن السوداني عن تخلّف المنظومة السياسية والفكرية لحركة التمرّد ، وتخلّف بيانها التأسيسي (المنفستو) عن التحولات السياسية الكبرى التي حصلت في العالم .

- تفاعل الحكومة الإيجابي مع مبادرات السلام الخارجية ، والتي منها:

١ـ مبادرة الرئيس الكيني دانيال أراب موي: حرص فيها على جمع الرئيس السوداني برأس حركة التمرّد جون قرنق مباشرة . فحضر الرئيس السوداني وتهرّب جون قرنق ، تحت ضغوط أجنبية .

٢ـ مبادرة الإدارة الأمريكية: وهي تعتبر وجهة نظر الحكومة الأمريكية من طبيعة الصراع ، أرادت معالجته بما يخدم مصالحها في المنطقة .

٣ـ المبادرة اللّيبية: اقترحها العقيد معمّر القذّافي ، عوّل فيها على علاقته الحميمية التي تربطه بالقائد جون قرنق والرئيس اليوغندي يوري موسيفيني . وقد فشلت لتعنّت جون قرنق وعدم رضاه على الاتّفاقية الأمنية التي وُقّعت بين ليبيا والسودان .

٤ـ المبادرة المصرية: طرحتها مصر تحت ضغط الهاجس الأمني والمستقبل الغامض الذي يهدّد مصالحها خاصّة فيما يتعلّق بالمياه . وقد استصحبت في ذلك جوهر المبادرة المصرية ومقترحات المعارضة السودانية المقيمة بمصر . وقد رفضتها الحكومة السودانية شكلا ومضمونا ، لتعارضها مع مبدأ السيادة الوطنية .

٥ـ المبادرة الزائيرية: اقترحها الرئيس موبوتو سي سي سيكو . فشلت نتيجة مماطلة جون قرنق في الاتفاق على مواعيد لوضع الترتيبات الضرورية .

٦ـ المبادرة النيجيرية: قادها الرئيس النيجيري الجنرال أبوسانجو ، وفحواها مضمون المبادرة الأمريكية .

٧ـ مبادرة الأمين العام لمنظّمة الوحدة الإفريقية الدكتور سالم أحمد سالم . وهي على حدّ علمنا أوّل مبادرة إقليمية إفريقية رسمية ، تضع القضية السودانية في الإطار الذي يليق بها .

٨ ـ مبادرة رجل الأعمال تايني رولاند مدير شركة لونرو العالمية ، وذلك لعلاقته القديمة بالقائد جون قرنق . ولكن تلك المبادرة فشلت نتيجة لتعنّت قرنق وتحلّله من إلتزاماته .

٩ ـ مبادرة سكرتير مجلس الكنائس العالمي .

١٠ـ مبادرة الحكومة الفرنسية: قادها السيد كرستوفر متران مسؤول الشؤون الإفريقية بقصر الإليزيه . إلاّ أنّ الوساطة توقّفت نتيجة للتقييم السلبي الذي خرجت به الإدارة الفرنسية لشخصية جون قرنق ، حيث اعتبرته «شخصية غير متصالحة» .

١١ـ مبادرة الحكومة اليوغندية: قادها الرئيس يوري موسيفيني ، في محاولة منه لجمع الرئيس عمر البشير بجون قرنق ، وذلك للعلاقة الحميمية التاريخية التي تجمع بين الرجلين . فهما رفاق في النضال التحرري تحت راية الحركة اليسارية الثورية .

١٢ـ مبادرة حكومة زمبابوي: باقتراح من الرئيس روبرت موقابي .

١٣ـ مبادرة الحكومة الغانية: حيث أبدى الرئيس جيري رولنج استعداده للوساطة ، بناء على علاقته الوطيدة بجون قرنق .

١٤ـ مبادرة القس دوزمند توتو .

- تكوين لجنة تطبيق النظام الفيدرالي: ٢٦ نوفمبر ١٩٨٩م .

- مشاركة الحكومة في مؤتمر التعددية العرقية وقضية الوحدة الوطنية في السودان ، بجمهورية ألمانيا الاتحادية: ٢٣-٢٥ مارس ١٩٩٠م .

- مشاركتها في مؤتمر السلام في القرن الإفريقي: السويد ١١-١٤ يونيو ١٩٩٠م .

تقييم المرحلة السابقة:

تعتبر المرحلة السابقة ضرورية لبناء مستقبل الحوار السوداني-السوداني ، ولئن ظهرت بعض السلبيات من هذا الطرف أو ذاك ، فإنّها في حسباننا طبيعية إذا ما قُورِنت بتراكم الأزمة التاريخية ، وإنعدام الثقة بين جميع أطراف النزاع . ومهما كان من الأمر فإنّ اللّقاء بسلبياته يعتبر إيجابيا في حدّ ذاته ، فعبره تمرّ المصالحة ويلتقي الإخوة الأعداء بعد صراع مرير . إلاّ أنّ حسن النوايا على اعتبار الأعذار التي يمكن أن نلتمسها لحركة التمرّد لا يمنع من سَوْقِ بعض الملاحظات:

ـ الملاحظة الأولى: شهدنا في العرض السابق اختلال التعاطي مع منطق المفاوضات ، وتقدير شروط البحث عن حلول جذرية للأزمة . ففي حين تبذل الحكومة الجهود المضنية من أجل التوصّل إلى نقاط التقاء ، وتقليص الهوّة بين الطرفين ، نلحظ عدم مبالاة من طرف أعضاء وفد حركة التمرّد ، إلى حدّ الاستخفاف بالمفاوضات ذاتها ، والاستهانة بالواقع المرير الذي يعانيه ضحايا الحرب .

ـ الملاحظة الثانية: افتخار عضو وفد حركة التمرّد في مفاوضات أديس أبابا (١٩-٢٠/٠٨/١٩٩٨م) النقيب محمد سعيد بازرعة بعدد الشهداء في صفوفهم ، حسب ما ورد في حيثيات المفاوضات التي نقلها محمد الأمين خليفة في كتابه القيّم «خطى السلام خلال عهد الإنقاذ» ، حيث قال:» . . .أنتم متمردون لأربعين يوما ونحن متمردون لست سنوات ، ليس لكم شهداء ، ولنا آلاف

الشهداء . . . » ، وكان من الأَوْلى أن يأسف على عدد الضحايا الهائل في صفوف السودانيين قبل أن يكونوا معارضة ، جنوبيين كانوا أم شماليين ، مسلمين أم مسيحيين .

ـ الملاحظة الثالثة: دخول بعض الوسطاء على خطّ المفاوضات ، والذي نعتبره عملا غير بريء في أغلبه . فلو رجعنا مثلًا إلى المبادرة الأمريكية لرأينا أنّها تستجيب في جميع تفاصيلها للمطامع الأمريكية بالمنطقة ، وقد بنيت تقريبا على رؤية الرئيس الأمريكي الأسبق جيمي كارتر لطبيعة الأزمة وتصوّره للحلّ . كما تلقّف بقية الوسطاء تلك المبادرة وتحرّكوا في ضوئها ، حيث تكون في أحسن الحالات النسخة المعدّلة للمبادرة الأمريكية . ولم تشذّ عن ذلك « مصر » التي تعيش تحت عباءة المشروع الأمريكي ، من دون أن تصارح نفسها حول حجم المخاطر التي تتهدّدها ، لو انفصل الجنوب عن الشمال ، خاصّة وهي على علم بالاتّفاقيات المتعدّدة التي عُقِدت بين حركة التمرّد ودولة الاحتلال الإسرائيلي .

ـ الملاحظة الرّابعة: هشاشة حركة التمرّد على نحو مفاجئ وغير منتظر ، وقد بيّنت الأحداث أنّها هيكل نخرت جسده الصراعات وشقته الخلافات ، يمسكه فقط ويقويه وينفخ في رماده ضعف حكومات الخرطوم السابقة . وقد أظهرت حكومة ثورة الإنقاذ عواره وقرب إنهيار عماده . والدليل على ذلك حركة التشضي وموجة الانفصالات التي عرفتها الحركة أساسا منذ انشقاق مجموعة الناصر في أغسطس ١٩٩١م . لذلك رأينا من الفائدة الوقوف عند هذا الحدث المهمّ في تاريخ مفاوضات السلام بالسودان ، لمعرفة إيجابياته وسلبياته:

أ ـ أوجد انشقاق ٢٨ أغسطس ١٩٩١م قوّة جنوبية أخرى توازي أو تفوق من حيث الأهمية جناح جون قرنق . وقد تعاملت هذه القوّة مع الواقع على عدّة مستويات:

ـ المستوى الأوّل: قبولها مبدأ التفاوض مع الحكومة ، وقد أبدت مرونة

وتفهّما للواقع أكثر من جناح جون قرنق . لذلك حرصت حكومة الخرطوم على عدم استثنائها بل اتّصلت بها وعقدت معها جلسات تفاوض ، كان أوّلها اتفاقية فرانكفورت ١٩٩٢ .

ـ المستوى الثاني: فَضَّح جون قرنق والكشف عن جرائمه ومخالفاته ، وما ارتكبه في حقّ منافسيه من تنكيل بسجونه الخاصّة ، إلى جانب التصفيات الجسدية ، والنفي ، والإقالات الجماعية ، والهيمنة السياسية والقيادية ، ومصادرة حرية الرأي ، والخلاف ، وكذلك الفساد المالي والإداري ، والتفرّد باتّخاذ القرار . ممّا كان له الأثر البالغ لا على معنويات قرنق فقط ، بل على معنويات بقية عناصر القيادة ، التي ظهرت لها حقائق كانت تجهلها أو تمنّنت التعبير عنها ، لكنها عجزت نتيجة الظروف المحيطة .

ـ المستوى الثالث: تعتبر النخبة المنشقة ، المحرّك الحقيقي لعملية المفاوضات الجارية رحاها بين حكومة السودان وحركة التمرّد ، فمن أبرز زعمائها: رياك مشار ، ولام أكول ، وقوردن كونج .

ب ـ أظهر الانشقاق تخلّف الفكر السياسي والتنظيمي لحركة التمرّد ، التي جمدت في مقرّرات البيان التأسيسي (المنفستو) الذي أعلن قيام الحركة الشعبية لتحرير السودان وجناحها العسكري الجيش الشعبي لتحرير السودان في ١٥ مايو ١٩٨٣م . ممّا يوحي بأنّ الحركة قد أنهت أغراضها وفقدت مبرّر وجودها . لذلك بادرت القيادة بعقد مؤتمر توريت الاستثنائي في سبتمبر ١٩٩١م ، أدخلت بموجبه تغييرات جوهرية على بنيتها التنظيمية والفكرية ، وقد تمّ كلّ ذلك بحسب علمنا في ظلّ غياب العناصر الشمالية المشاركة في جولات التفاوض السابقة .

ج ـ كان لهذا الانشقاق دور في وضوح حركة التمرّد ، ففي حين يصرّح عضو وفد مفاوضات أديس أبابا : ياسر عرمان بأنّ فصل الجنوب مرفوض في الشمال قبل الجنوب ، جاء في القرار رقم ٣ الذي أصدره مؤتمر توريت لسنة

١٩٩١م تحت عنوان «مبادرات السلام الحالية» بالفقرة ٣-٢ ، ما نصّه:» . . .سيكون موقف الحركة الشعبية والجيش الشعبي لتحرير السودان من نظام الحكم مستندًا إلى إنهاء الحرب عن طريق سودان ديمقراطي موحد علماني أو الكونفدرالية أو تقرير المصير» . فجمعت بذلك بين المتناقضات التي لا يمكن الجمع بينها بأيّ حال . إذ أنّ الداعي إلى الوحدة بجميع صيغها لا يمكن أن يلوّح مجرّد التلويح بفزّاعة الانفصال المرفوض بحسب علمنا من كلّ أطراف النزاع بالسودان .

د ـ المعروف أنّ حركة التمرّد هي: حركة احتجاجية مسلّحة تطالب بقدار أكبر من الحرية والعدالة والديمقراطية ، وليست دولة قائمة بذاتها تمارس سيادتها في إبرام العقود والاتفاقيات ، وهو ما تسعى الحركة إلى تحقيقه من خلال القرار الثامن تحت عنوان «الاقتصاد» الذي جاء فيه:» . . .وسوف تشجّع الحركة الشعبية قطاع الأعمال المحلي والأجنبي للاستثمار في القطاعات الثلاث . . .» .

هـ ـ كشفت قرارات مؤتمر توريت ١٩٩١م عن الأخطبوط الأجنبي الذي يدير في الخفاء الأزمة السودانية ، ويطيل أمدها . وهو تدخّل خطير في شؤون الدول . حيث جاء بالقرار ١٠ الخاص بمساعدات الإغاثة بالفقرة ١٠-٤: «هناك إثبات موثّق وكاف أنّ بعض الأفراد من المنظّمات غير الحكومية في مجتمع الإغاثة كانوا مشاركين بعمق وفاعلية في الإنقلاب النظري الحديث للقائد رياك والقائد لام . وكانت طائرات الإغاثة وأجهزة الاستقبال والعاملون الأجانب أدوات أساسية تمّ توظيفها في الانقلاب المجهض ، وتدين بشدة استعمال الإغاثة كسلاح سياسي» .

وهي ظاهرة خطيرة تخترق العمل الإنساني الذي من المفروض أن يكون إنسانيا محايدًا ، لا دخل له في السلاح والدمار والعمل السياسي . وكان هذا الذي ذكرته من القرارات موافق تماما لما أعلنته حكومة السودان في تلك الفترة ،

من تورّط جهات إغاثية غربية في تمويل وتزويد أجنحة التمرّد بالسلاح والمعدات . علما بأنّ قرارات مؤتمر توريت ١٩٩١م تعتبر وثيقة سرية داخلية ليست للتوزيع ، كانت قد وقعت في أيدي الحكومة بعد يوم واحد من صدورها . ممّا يكشف كذلك عن خلل أمني تعاني منه حركة التمرّد ، ويبيّن مدى اختراق الأجهزة الأمنية السودانية لمؤسّسات الحركة . وهو ما جاء واضحا في القرار ١٣ المتعلّق بالأيديولوجية والعمل السياسي بالفقرة ١٣-١:» . . . ولكن ظلّ الوضع الداخلي والعالمي في حالة تغيير وتبديل مستمرين ؛ وعليه فإن هناك حاجة مؤكدة لمراجعة ذلك المانفستو . . .حتى يتهيأ المانفستو المراجع خدمة الحركة بصورة أفضل» .

إلاّ أنّ تلك السلبيات يجب أن لا تغطي على جانب مهمّ تضمّنته قرارات مؤتمر توريت لسنة ١٩٩١م ، تعبّر عن جانب من مسؤوليته وانشغالها بالوضع الراهن ، ومن ذلك:

أوّلا ـ ورد في القرار رقم ١٠ المتعلّق بمساعدات الإغاثة الفقرة (١٠-٢) توصيف للوضع الاقتصادي بالجنوب:» . . .فإنّ التنمية ظلّت تتحرّك من الشمال نحو الجنوب ، وتتصوّر الحركة وضعا تتحرّك فيه التنمية من الجنوب نحو الشمال كعامل أساسي في عملية السلام ، وبالتالي في المحافظة على الوحدة والاستقرار في السودان» . ويستنتج من ذلك التوصيف مواقف مهمّة منها:

أ ـ الحديث عن التكامل بين شطري البلاد .

ب ـ تأكيد خيار الحركة في الوحدة الوطنية ، ورفضها لخيار الانفصال ،

ج ـ عمل الحركة على تحقيق الاستقرار بالسودان ، ممّا يعني إرساء الأمن .

وهي مواقف مشجّعة لا بدّ وأن تعتمد في المرحلة القادمة لتجذير خيار الوحدة والتكامل واستبعاد إمكانية الانفصال ، خاصّة وأنّ مرحلة من الشراكة السياسية قد تحقّقت ما بعد مصالحة ٢٠٠٥/٠١/٠٩م .

ثانيا ـ نيّة حركة التمرّد في التفاعل الإيجابي مع التنوّع الديني والعرقي بجنوب السودان ، لتحقيق التعايش والتعاون المشترك . وهو ما تضمّنه القرار ١٥ : الخاصّ بحقوق الإنسان والحريات المدنية . جاء في الفقرة ١٥-٢: « تضمن الحركة الشعبية والجيش الشعبي لتحرير السودان حرية العبادة والتبشير لكل الأديان والمعتقدات دون تحيّز أو تفرقة لأي منهما . وإستنادا إلى هذا المبدأ شجعت الحركة إنشاء مجلس الكنائس السوداني الجديد «م ك س ج» والمجلس الإسلامي السوداني الجديد «م إ س ج» . وهو مؤشّر مهمّ جدا ، يؤكّد على طبيعة الأزمة السياسية والاقتصادية ، ويخرجها من كونها حربا عرقية دينية ، كما تسوّق له عدّة أطراف لها مصلحة من استدامة الأزمة السودانية .

ثالثا ـ كما يكشف نفس القرار على الجانب القانوني الذي فرضته الظروف على حركة التمرّد ، والمتعلّق بوضعية أسير الحرب ، وهو منطوق الفقرة ١٥-٣» . . . حينما يتمّ تجريد أي جندي للعدو من سلاحه أو أخذ السلاح منه فإن حياته أو حياتها سوف تنقذ ، ويحمى ويحترم كأسير حرب وفق اتفاقات جنيف» .

رابعا ـ بدأت الحركة الشعبية تتحلى بالروح الحضارية المتعلّقة بحماية البيئة ، ومنع أسباب تدميرها . جاء ذلك في قرار رقم ١٧ المتعلّق بالحيوانات البرية والبيئة ، بالفقرة ١٧-١:» . . .إضافة إلى ذلك فإنّ ثماني سنوات من الحرب خلقت وضعًا مهد لحيازة البنادق الأتوماتيكية في أيدي أشخاص غير مرخّص لهم بذلك ، ويعرض ذلك الحيوانات البرية للمزيد من المخاطر» .

خامسًا – لقاء فرانكفورت بين الحكومة وجناح رياك مشار ، يناير ١٩٩٢: إذ بعد حصول الانشقاق التاريخي داخل حركة التمرّد في ٢٨ أغسطس ١٩٩١ ، انتبهت الحكومة إلى معطى جدّ مهم ، وهو إمكانية استغلال التناقض بين الفصيلين ، وتوظيفه لصالح التقدّم بعملية السلام . لذلك قامت بحملة إعلامية واسعة ومكثّفة ، ومن الواضح أنّها أرادت أن تظهر فيها المسائل التالية:

أ ـ هشاشة حركة التمرّد ، وعدم صمودها ميدانيا أمام ضربات القوّات المسلّحة السودانية ، خاصّة بعد حركة التحديث التي أدخلتها عليها حكومة السودان ، والتي رسمت له خطّة ضمن سياستها في تحقيق السلام من الداخل .

ب ـ فاعلية المؤتمر الوطني حول قضايا السلام ، الذي أحرج حركة التمرّد وأربكها ، وأظهر تناقض اختيارات المتنفذين فيها ، تبعا لتناقض مصالح القوى الأجنبية ، ومن له مصلحة في إطالة أمد الحرب .

ج ـ أنّ جناح جون قرنق لم يعد وحده في الساحة ، بل دخلت معادلة جديدة في حلبة الصراع ، ممّا أثار بالفعل مخاوف جون قرنق ، فبادر إلى عقد مؤتمر توريت لسنة ١٩٩١ ، وشكّك في شرعية حركة الفصيل المنشق . ثمّ سعى بكلّ الوسائل إلى إقناع المنشقين على التوحّد ، وهو ما نلاحظه في الفترة القادمة خلال مفاوضات أبوجا الأولى سنة ١٩٩٢ .

في تلك الظروف أجرت الحكومة مفاوضات مباشرة مع الفصيل المنشق ، الذي أبدى قدرا من المرونة والجدية والتفهّم للأزمة السودانية ، خاصّة وأنّ أغلب عناصره كانوا من بين أعضاء وفود التفاوض السابقة ، ولهم دراية بحيثيات اللّقاءات السابقة ، لذلك لم ينطلقوا من فراغ ، وإنّما انبنى لقاء فرانكفورت على ثراء التجربة السابقة . لذلك بدأ الحديث واضحا وفق نقاط تفصيلية تجاوزت الكثير من نقاط الخلاف ، التي مازالت تراوح مكانها حتى اللّحظة في مفاوضات الحكومة مع جناح جون قرنق .

فتمّت مناقشة المسائل التالية: نظام الحكم ، واقتسام السلطة ، واقتسام الثروات القومية . وهي بالفعل نتائج متقدّمة جدا مقارنة بالنتائج السابقة ، يبيّن ذلك : البيان المشترك الذي صدر في الجلسة الختامية ، والمتكوّن من سبع نقاط تفصيلية ، تتعلّق بالفترة الانتقالية ، والاستفتاء ، وضرورة وضع إطار دستوري لفض النزاعات ، وتحديد موعد المفاوضات القادمة ، وشمول وقف إطلاق النار لكلّ الأماكن الواقعة تحت الحرب والمتأثرة بها ، ثم تقديم مقترحات تفصيلية في

اللّقاء القادم حول طبيعة نظام الحكم واقتسام السلطة والثروة ، وقضايا الأمن والإغاثة والتوطين والتعمير .

- مفاوضات «أبوجا» الأوّل ، ٢٤ مايو ، ٠٤ يونيو ١٩٩٢: دخلت الحكومة السودانية هذه المفاوضات أكثر قوّة ، وذلك للأسباب التالية:

أوّلا ـ تمكّنت من فرض شرطها الأساس وهو : حضور جناح الناصر لهذه المفاوضات جنبا إلى جنب مع جناح قرنق ، فأصبحت المفاوضات ثلاثية بعد أن كانت ثنائية .

ثانيا ـ بنت الحكومة مستقبل المفاوضات على نتائج لقاء فرانكفورت ، والمتتبّع لتفاصيل اتفاقية السلام الموقّعة في ٠١/٠١/٢٠٠٥ يلحظ بسهولة أنّها لم تخرج عن تلك النتائج التي وضعت فيها مسودة شهر يناير ١٩٩٢ . وهو بحسب رأينا ما دفع بجناح قرنق للتوحّد مع جناح الناصر في مفاوضات أبوجا التي نحن بصددها .

ثالثا ـ جاءت ومعها تفصيل للنقاط التي تواعدت عليها مع جناح الناصر في لقاء فرانكفورت . وفي ذلك إحراج لجناح جون قرنق الذي عُرِف بمراوغاته . فجاء جدول الأعمال على النحو التالي:

أ ـ القضايا الجوهرية ، وهي : أسباب الأزمة ، والتي يعتبر فضّها حلول للسلام:

١ ـ قضايا الهوية وحقوق المواطنة وعلاقة الدين بالدولة .

٢ ـ قضايا السلطة والنظام السياسي .

٣ ـ قضايا الدفاع والأمن .

٤ ـ قضايا الثروة وكيفية تقسيمها .

٥ ـ قضايا القانون ومصادر التشريع .

٦ ـ قضايا المرحلة الانتقالية .

٧ ـ قضايا الدستور والجهاز التشريعي والجمعية التأسيسية .

ب ـ القضايا الإجرائية ، وهي : المتعلّقة برفع حالة الطوارئ ، وترتيبات عودة اللاّجئين والنازحين .

يظهر للملاحظ أنّ الانشقاق الذي حصل في حركة التمرّد وما تلاه من مؤتمر توريت ، كان لهما الأثر الإيجابي على مجريات المفاوضات . كيف ذلك؟ .

عندما دخل الجميع قاعة المفاوضات كانوا ثلاثة وفود: وفد الحوكمة ، ووفد جناح الناصر ، ووفد جناح جون قرنق . إلاّ أنّه أمام دقّة البرنامج الذي حمله وفد الحكومة إلى طاولة المفاوضات ، والمتضمّن لما اتُفِق عليه مع جناح الناصر في فرانكفورت ، وما اتُفِق عليه مع جناح جون قرنق في مفاوضات سابقة ، وجد شقّ حركة التمرّد بمجموعتيه أن جهدهما قد تفرّق في مفاوضتين منفصلتين ، فأصبح كلّ منهما يدافع عن خياره ، بينما وفد الحكومة يفاوض بأريحية ، زد على ذلك انتصارات حكومة السودان الأخيرة في معارك الجنوب ، وازدياد عدد أنصارها من الذين كانوا يعارضونها ، خاصّة بعد مؤتمر الحوار الوطني ، كلّ تلك العوامل دفعت بالفصيلين للتوحّد على هامش المفاوضات .

برّر وفد جناح الناصر ذلك بعدم إلتزام الحكومة باتّفاقية فرانكفورت ، التي تمّ فيها حسم قضية الاستفتاء ، حتى لكأنّ بعضهم يتمنى فشل المفاوضات . ولو فرضنا جدلًا وجود مثل هذه النوايا ، فإنّ ذلك بالفعل دليل على الإفلاس السياسي وقصر النظر . كلّ تلك الحيثيات كان لها الأثر الإيجابي في إحراج وفد حركة التمرّد بشقيه ، وانزلاقه من حيث لا يشعر في خدمة تصوّر وفد الحكومة ، وهو ما جاء واضحا في البيان الختامي المشترك ، الذي تظهر من خلاله أنّ المفاوضات عمليا قد غطّت كلّ جدول الأعمال المقترح .

قراءة في مفاوضات أبوجا الأولى:

تعتبر مفاوضات « أبوجا الأولى » نقطة تحوّل كبرى في تاريخ المفاوضات السودانية ، ليس فقط في عهد حكومة ثورة الإنقاذ الوطني ، بل كذلك في الفترة

السابقة لها ، مع وجود فوارق مهمّة بين الفترتين ، منها:

أ ـ أنّ حكومة الإنقاذ الوطني لها مرجعية فكرية صُلبة ، تتمتّع بمصداقية ووضوح الهدف .

ب ـ أنّ حكومة ثورة الإنقاذ الوطني لها برنامج تفاوضي متكامل ، تبرز فيه شخصيتها وطبيعة مشروعها الذي من أجله قامت .

ج ـ أنّ ثورة الإنقاذ الوطني لم تستعجل الحلول الآنية والجزئية ، وإنّما عملت على الوصول إلى حلول جذرية حقيقية واقعية دائمة ، وإن طال أمد التفاوض . وهذا ما نلاحظه في التجربة النيجيرية ، التي حاولت الحكومة النيجيرية طرحها على وفود التفاوض في الكلمة الافتتاحية .

د ـ أنّ طبيعة النظام العسكري تقتضي : الحزم والدقّة والجدية ، ولا تسمح بالمفاجآت والضبابية . وهذا كان له دور فاعل عند وضع تصوّر لمستقبل المفاوضات قبل أن تبدأ ، وذلك عكس الحكومات السابقة التي غلب عليها التناقض ، واختلاف المنطلقات الفكرية ، وتصادم الولاءات ، حيث كان فيها شركاء متشاكسون .

وفي تصوّرنا أنّ لتلك الملابسات أثر بيّن في السير بالمفاوضات أشواطا بعيدة ، برغم صعوبة تضاريس الواقع السياسي ، ومخاطر مجاهيله ، التي بدأت تتوضّح أكثر ما بعد مؤتمر أبوجا الأوّل ، وذلك على النّحو التالي:

١ ـ تحدّد قضايا النزاع في نقاط واضحة ، وغيرها يعتبر مسائل فرعية تابع لها مندرج تحتها .

٢ ـ أصبحت المفاوضات أكثر جدية ، وانحسار وفد حركة التمرّد في زاوية ضيّقة يصعب معها التنصّل من التزاماته أو التلاعب بسير المفاوضات ، خاصّة وأنّ الشعب السوداني بأسره بدأ ينتظر توقيع اتفاق نهائي بين الحين والآخر ، لما شهده من تفاعل الحكومة مع توصيات المفاوضات السابقة على مستوى الشراكة السياسية والتنمية وغيرها من أسباب زرع الثقة بين جميع الأطراف .

٣ ـ انحسار الوفد الجنوبي المتفاوض في الأعضاء الجنوبيين ، وخلوّه من عناصر شمالية بداية من مفاوضات أبوجا الأوّل . وهو دلالة على رغبة حركة التمرّد في التخلّص من بعض الشركاء غير المرغوب فيهم نسبيا ، والتخفّف من بعض الإلتزامات الجانبية ، مقارنة مع القضية الأم . وفي تصوّرنا أنّ بقاء بعض العناصر الشمالية في الحركة الشعبية هو من باب المزايدة والمكايدة للدولة ، ولا أرى أنّ الحركة الشعبية تعير إنتماءهم قيمة كبرى ، وخير دليل على ذلك طبيعة المواقع التي شغلها العنصر العربي المنضوي تحت لافتة الحركة الشعبية ما بعد اتفاقية السلام الكبرى في ٠١/٠١/٢٠٠٥ .

٤ ـ تشجّعت الحكومة النيجيرية أكثر ، فقامت بإعداد تصوّر تفصيلي لحلّ أزمة الجنوب ، عرضته على الحكومة وباقي فصائل النزاع ، والذي ردّت عليه حكومة السودان بمشروع بديل يناقضه في الكثير من التفاصيل . وفي تقديرنا أنّ الحكومة النيجيرية ما كانت لتقدم على تلك المبادرة لولا قناعتها بأنّ موعد التوصّل لاتّفاقية نهائية قد قرب ، خاصّة وأنّ عددا من الوزراء والمستشارين والمسؤولين النيجيريين قد شاركوا بجدية وفاعلية في مفاوضات أبوجا ، وكان لهم الأثر الطيّب في التقريب بين وجهات نظر الأطراف المتنازعة . وعلى هدي من تلك الجهود وبناء على رغبة الجميع ، دعت الحكومة النيجيرية إلى موعد آخر للتفاوض بأبوجا .

- لقاء أوغندا ٢٢-٢٣ فبراير ١٩٩٣ : يعتبر أوّل تفاوض مباشر بين وفد حكومي وقائد الحركة الشعبية لتحرير السودان جون قرنق . فقد عرضت في اللّقاء كلّ قضايا النزاع وتمّ التوقيع على ما عرف لاحقا بتوصية «أنتبي Entebbe» ، وتواعد الطرفان على العمل سويا من أجل انجاح المفاوضات ، بداية من لقاء أبوجا الثاني المرتقب ، التي يحضرها جون قرنق شخصيا .

- لقاء بيروبي ٠٣/٠٤/١٩٩٣ : ترأس وفد الحكومة برئاسة علي عثمان محمد طه ، وترأس وفد الحركة الشعبية كاربينو كوانين . وهو في الحقيقة لقاء

لجس النبض استبق مفاوضات أبوجا الثانية ، خاصّة في ظلّ الأحداث المتسارعة على مستوى الانشقاقات التي حدثت في صفوف حركة التمرّد .

- مفاوضات أبوجا الثانية ، ٢٦/ ٠٤-١٧/ ٠٥/ ١٩٩٣: يعتبر هذا اللّقاء انطلاقة جديدة للمفاوضات بعد كلّ الأحداث التي ذكرناها ، كما استفاد كلّ الشركاء من الجولات السابقة بسلبياتها وإيجابياتها . فقد انصبّت جهود المشاركين على القضايا الجوهرية والمشاكل الحقيقية ، فتمّ تكوين لجان مختصّة ، انكبّت على القضايا التابعة لها ، أمّا في حالة الخلاف والتعارض ، فيمكن رفع القضية إلى لجنة مرجعية ، كُوّنت من رؤساء الوفود واثنين آخرين من كلّ وفد سمّيت بلجنة الكبار .

سعت الحكومة النيجيرية بكلّ جهدها لعدم تفويت الفرصة والفوز بشرف توقيع اتفاقية سلام على أراضيها ، ردا لجميل سابق من الحكومة السودانية قدّمته للحكومة النيجيرية ، إلى جانب تحقيق نجاح إقليمي ينضاف للدبلوماسية النيجيرية . لذلك نزلت بكلّ قواها في التقريب بين وجهات النظر ، وتقليص الهوّة بين المتحاورين . وكادت أن تنال فعلا ذلك الشرف التاريخي لولا وصول جون قرنق في اللّحظات الأخيرة إلى المطار قادما من واشنطن عبر لندن ، ومنع وفده المفاوض من توقيع الاتفاقية النهائية ، إلاّ بشرط وضع كلّ السلطات بيد الولايات .

وفي الحقيقة أنّ الإجراء الذي اتّخذه جون قرنق ليس من عنده وإنّما هو قرار أملته مصالح الجهات الخارجية التي يأتمر بأوامرها ، وهو ما أثار لا استغراب الجهة المضيفة ووفد الحكومة فقط ، بل أعضاء وفد حركة التمرّد ذاته الذين بذلوا جهدًا عظيما طيلة ثلاثة أسابيع . وبرغم ذلك فقد اعتبرت تلك النتائج إيجابية للغاية ، لقطيعتها مع مألوف نهايات الجولات الأولى ، وهو ما أبانته فقرات البيان الصحفي الذي صدر في أعقاب تلك المفاوضات ، التي كانت تسير بالتوازي مع مفاوضات أخرى تجري على الأراضي الكينية بفريقين

مفاوضين انكبوا على نفس المواضيع تقريبا .

- مفاوضات نيروبي ، ١٠/ ٠٥-٢٥/ ٠٥/ ١٩٩٣: سبقت هذه الجولة بنيروبي جولة الأخرى عقدت بين الحكومة وحركة التمرّد ، في ٠٣/ ٠٤/ ١٩٩٣ . ترأس وفد الحكومة علي عثمان محمد طه ، وترأس وفد حركة التمرّد كاربينو كوانين . وقد سارت المفاوضات الثانية على نسق مفاوضات أبوجا الثانية . والمفاجأة هذه المرّة هي رفض وفد الحركة للتجمّع الديمقراطي للأحزاب ، وهو تطوّر جديدة حيث تخلّت حركة التمرّد علانية عن حلفاء الأمس . أمّا عن نتائج المفاوضات فهي إيجابية ومشجّعة للجميع ، حيث تمّ الاتّفاق على:

- الشراكة السياسية على المستوى المركزي وعدالة اقتسام الثروة ،
- حيثيات الاستفتاء وضمانات حقوق الإنسان ،
- موقع الولايات الجنوبية من تطبيق الشريعة الإسلامية ،
- التأكيد على وحدة السودان .

- إعلان مبادرة الإيقاد: تتكوّن منظّمة الإيقاد من ست دول إفريقية تقع في شرق القارة ، وهي: السودان ، وكينيا ، ويوغندا ، وإثيوبيا ، والصومال ، وجيبوتي . أعلن عن تأسيسها في جيبوتي في يناير ١٩٨٩م ، وعرفت منذ ذلك التاريخ باسم «IGADD» ، ثمّ انضمّت إليها أريتريا بعد اسقلالها عن إثيوبيا سنة ١٩٩٣ . وفي شهر سبتمبر من نفس السنة عقدت دورة للمنظّمة بالعاصمة الإثيوبية أديس أبابا . وعلى هامش المؤتمر أعرب أعضاء المنظّمة عن رغبتهم في الوساطة بين الحكومة وحركة التمرّد ، وبناء على ترحيب الحكومة بتلك الوساطة الإقليمية عُقِدت عدّة مبادرات في إطارة منظّمة الإيقاد ، نوجزها في التالي:

١ ـ جولة الإيقاد الأولى ١٧-٢٣ مارس ١٩٩٤: عَقَدت الحكومة الكينية على هذه المفاوضات آمالا عريضة ، سعيا منها لكسب شرف الفوز بالتوصّل إلى

اتفاقية سلام ، تعقد على أراضيها ، بين الأطراف السودانية المتنازعة ، كما أمِلت في ذلك نيجيريا سابقا. وقد خاطب الجلسة الإفتتاحية الرئيس الكيني دانيال أروب موي ، صديق السودان التاريخي ، إلى جانب العديد من الشخصيات السياسية والوطنية . ولم يُفسد الجو الاحتفالي العظيم إلاّ فضيحة الطائرة المحمّلة بالسلاح والقادمة من قبرص ، والتي استقبلت شحنتها حركة التمرّد جناح جون قرنق في مطار عنتبي اليوغندي ، ممّا ألقت بظلالها على جو المفاوضات إلى جانب خسائر حركة التمرّد في بحر الغزال . فكان حصاد هذه الجولة هزيلا مقارنة بالاستعدادات التي سبقته ، وذلك لأسباب منها:

أوّلا ـ جهل أطراف الوساطة بحيثيات القضية ،

ثانيا ـ نقصان الخبرة على مستوى عقد الوساطات ، خاصّة وأنّ كلّ الدول المكوّنة لمنظّمة الإيقاد تعاني مشاكل داخلية؛ حروب أهلية انفصالية ، باستثناء كينيا وجيبوتي . فلئن كانت جيبوتي دولة مغمورة ليس لها أي حضور دولي ، فإنّ كينيا تفتقد نسبيا للإشعاع الإقليمي .

ثالثا ـ عدم حيادية بعض أعضاء المنظّمة ، ومثال يوغندا خير دليل ، وقد تزامنت الفضيحة مع جولة تفاوضية ، من المفترض أن يتحلى فيها أطراف الوساطة بالحيادية الكاملة . وهو ما لم يكن ولن يكون في مستقبل مبادرات الإيقاد ، كما سنوضّح ذلك لاحقا .

رابعا ـ من أسباب فشل هذه الجولة تدخّل الولايات المتّحدة الأمريكية في حيثيات التفاوض بكلّ قوّة ، وتوجيهها لمجريات الأمور . فقد اجتمعت السفيرة الأمريكية بكينيا باللّجنة الوزارية الوسيطة لفترة طويلة ، بل توجد معطيات عن اجتماعها لمرّات عديدة بوفدَيْ حركة التمرّد على هامش المفاوضات ، كان إحداها بطريقة مستعجلة تمّت في جناح الفندق الذي يسكنه وفد جناح قرنق .

خامسا ـ عجزت كلّ الأطراف ذات المصلحة في النزاع ، على توحيد جناحي حركة التمرّد ، ممّا فوّت عليهم فرصة تحقيق مخطّطهم الرامي في مرحلة أولى إلى

محاصرة وفد الحكومة ثمّ الضغط عليه دبلوماسيا لقبول بعض البنود التي تعتمدها كمنطلقات حوار في الجولات اللاّحقة . كما تغيّب وزير خارجية كينيا نتيجة لفضيحة الطائرة المحمّلة بالسلاح .

سادسا ـ لربّما كان من حسنات هذه المفاوضات انتباه وفد الحكومة إلى حقيقة خطيرة ، مفادها أنّ أغلب أعضاء وفد الإيقاد لم يشارك في هذه المفاوضات ويتحمّس لها إلاّ خدمة لمصالحه الخاصّة ، وبالتشاور والتنسيق مع فصائل حركة التمرّد ، وهو ما سنوضّحه لاحقا . لذلك بادرت الحكومة السودانية إلى عقد ملتقى وطني كبير في مدينة جوبا الجنوبية في ١٤-١٦ مايو ١٩٩٤ ، وهو لا يقلّ أهمّية عن المؤتمر الوطني الأوّل حول قضايا السلام . وقد أرادت الحكومة بذلك الملتقى أن يكون رسالة سريعة وفعّالة ، من القيادة والقاعدة الجنوبية الداخلية ، إلى قيادات فصائل التمرّد ، كعملية استباقية لجولة مفاوضات الإيقاد الثانية . وفي تصوّرنا كان لها ما أرادت حيث جاءت التوصيات على النحو التالي:

أ ـ التمسّك بوحدة الوطن باعتبارها القيمة الوطنية غير قابلة للمساومة ،

ب ـ مبادئ ثورة الإنقاذ الوطني وما بشّرت به ، تستجيب لتطلّعات وطموحات الجنوبيين ،

ج ـ الاشادة بالخطوات العملية نحو تطبيق النظام الاتّحادي ، الأمر الذي أفضى لنقل السلطة من المركز إلى الولايات ،

د ـ إدانة الحرب وغياب مبرّرات تواصلها ، خاصّة مع تحقّق المشاركة الفاعلة والحقيقية في المؤسّسات ، كما طمح لذلك من قبل أبناء الجنوب في مؤتمر جوبا عام ١٩٤٧ وداخل البرلمان السوداني عام ١٩٥٥ .

هـ ـ الإشادة بمنجزات ثورة الإنقاذ الوطني ، والتمسّك بسياساتها المفضية إلى تحقيق السلام .

٢ ـ جولة الإيقاد الثانية ١٧-٢٠ مايو ١٩٩٤ : ناقشت الوفود في هذه الجولة

القضايا الكبرى محلّ الخلاف . كما ركّز فيها وفد التمرّد على موقفه من علاقة الدين بالدولة ، ممّا أحال الجلسة إلى جلسة حوارية لا علاقة لها بالتفاوض ، خاصّة عند تبني لجنة الوساطة مطلب التمرّد من تقرير المصير ، بدلا من خيار الوحدة . وبذلك برز الدور الخارجي بشكل أكثر وضوحا من ذي قبل ، سواء اليد الأمريكية أو المصالح الأقليمية لدول أعضاء بمنظّمة الإيقاد ، تربطها علاقات ولاء أو إنتماء عرقي مع حركة التمرّد . وقد انتهت الجولة بإصدار لجنة الوساطة لإعلان مبادئ تعتبر بنوده غير ملزمة لأي طرف من أطراف التفاوض ، جاء التركيز فيها بوضوح على بند حق تقرير المصير للجنوبيين ، وهو ما ترفضه حكومة السودان قطعا .

٣ ـ جولة الإيقاد الثالثة ١٩-٢٩ يوليو ١٩٩٤: اعتمُدِت ورقة إعلان المبادئ الصادرة في أعقاب الجولة الثانية كورقة عمل للجولة الثالثة ، قبلتها الحكومة السودانية من حيث المبدأ ، مع الرفض القاطع لبندين هما: علمانية الدولة وحق تقرير المصير ، وذلك ضمن ورقة مكتوبة قدّمتها إلى اللّجنة الدائمة للإيقاد ، طرح فيها نقاطا بديلة . ومن المهمّ التأكيد هنا على أنّ تشدّد وفد التمرّد تجاه قضية العلمانية وتخوّفه من تطبيق الشريعة ، يعتبر مبرّرا ، وذلك لجهلة بطبيعة الشريعة الإسلامية وطرق تطبيقها ومن تشمل . وفي تصوّرنا أنّ ذلك التخويف المبالغ فيه نابع من أحزاب التجمّع ، الذين يطمحون إلى علمانية الدولة والسعي لإسقاط حكومة الإنقاذ بأيّ ثمن كان ، بل وعلى حساب مصالح المجتمع السوداني ككلّ ، عن طريق تدويل أزمته وإطالة مداها ، وهو الدور الذي اضطلع به بيتر نيوت كوك المحسوب على جناح جون قرنق ، بل وعبّرت عنه أحزاب المعارضة بشكل واضح ودقيق في مؤتمر أسمرا الذي عُقِد في ١٥-٢٣ يونيو ١٩٩٥ تحت شعار «مؤتمر القضايا المصيرية» .

عُقِد مؤتمر أسمرا نتيجة للضغط النفسي والمعنوي الذي مارسته الحكومة على معارضيها ، من خلال انتصاراتها على الأرض عسكريا ، وكسبها للتأييد بالجنوب بعد ملتقى جوبا ، ثمّ لضعف موقف حركة التمرّد التفاوضي . لذلك

بدأ جون قرنق يبحث عن متنفّس جديد ، يُخرِجه من ضيق الأزمة التي وقع فيها ، وكذلك حرصا منه على نشر بقعة الزيت ليمتدّ لهيب النار في أقاليم سودانية أخرى ، ممّا يسبّب في اتّساع الخرق على الحكومة . وقد اتّفقت تلك الرّغبة مع مشروع أحزاب المعارضة الشمالية الرامي إلى اسقاط حكومة ثورة الإنقاذ ، لذلك وجد أعداء الأمس فرصة للتقارب ، خاصّة بعد الصفعة التي تلقتها معارضة الشمال من جون قرنق ، التي تخلّ عنها في سبيل مصالحه التفاوضية ، خاصّة كنّا أشرنا سابقا إلى التغييب المتعمّد للعناصر الشمالية في وفود التفاوض ، والذي مارسه جون قرنق وكذلك الفصائل الجنوبية الأخرى المنشقة عن الحركة الأم «الحركة الشعبية لتحرير السودان» .

وبحسب ملاحظاتنا فإنّ مؤتمر أسمرا لم يعقد للنظر في قضايا السلام بالسودان ، وإنّما كان الهدف منه أبعد من ذلك ، والذي نقدّر بعد مطالعتنا لمقرّراته أنّه يهدف بالأساس إلى تقويض الدولة السودانية والقضاء على الحكومة ، بناء على مخطّط غير معلن ، لربّما تكشّفت تفاصيله لاحقا في بحوث تتعلّق بطبيعة هذا المؤتمر ، والذي يتوقّف طبعا على تسرّب بعض وثائقه الداخلية أو تحدّث أحد منظميه الأصليين عن طبيعة وخلفية هذا المؤتمر . إلاّ أنّ ذلك لا يمنع من إيراد بعض بنوده بإيجاز على النحو التالي:

أ ـ حق تقرير المصير ،

ب ـ علاقة الدين بالسياسة ،

ج ـ شكل الحكم خلال الفترة الانتقالية .

وبحسب الأصول المتعارف عليها في العمل السياسي ، فلا أظنّ أنّ حركات معارضة سياسية هدفها الحقيقي إسقاط الحكومة القائمة عن طريق العمل المسلّح ، إلاّ في حالة واحدة وهي إنعدام الفاصل أو الفارق بين العمل السياسي والعمل المسلّح . وأقدّر أنّه وضعية المعارضة السودانية التي أرادت أن تثأر لتاريخها بكلّ وسيلة تمكّنها من ذلك ، وهو ما عبّرت عنه في البيان الختامي لمؤتمر

أسمرا ، الذي جاء فيه: «إنّ التجمّع الوطني الديمقراطي وهو يعقد مؤتمره في ظروف عصيبة وقاسية ، يعيشها شعب السودان من جرّاء تسلّط الجبهة القومية الفاشية ، وسياساتها التي أهدرت كرامة المواطن السوداني ، ودمرت الاقتصاد الوطني ، وأساءت إلى علاقات السودان الخارجية بتهديده للأمن والاستقرار إقليميا ودوليا ، وبتصدير الإرهاب والفتنة ، لدول الجوار وللعديد من دول العالم ، كما كشف النظام عن طبيعته العدوانية برفضه لكافة مبادرات السلام ، وتأجيجه لنيران الحرب الدائرة في جنوب بلادنا ، وعليه يؤكد التجمع المضي في العمل الدؤوب بكافة وسائل المقاومة السياسية والعسكرية والشعبية» .

ولا يفوتنا هنا أن نذكر ثلاث ملاحظات فقط:

ـ الملاحظة الأولى: كيف يستطيع التجمّع الوطني الديمقراطي الجمع بين الخيارين السياسي والعسكري؟ ،

ـ الملاحظة الثانية: أنّ مؤتمر المعارضة عقد بأسمرا عاصمة دولة أريتريا التي هي عضو في منظمة الإيقاد ، وأحد رعاة مفاوضات السلام القائمة بين حكومة السودان وحركة التمرّد بالجنوب ، فكيف يمكن الجمع بين المتناقضات؟ ،

ـ الملاحظة الثالثة: في تقديرنا أنّ جون قرنق يعرف تمام المعرفة أنّ المعارضة الشمالية ليس لها أي دور حقيقي ، ولا يمكن أن تؤثّر في الواقع ، وهو الذي استثنى عناصرها من وفود التفاوض ، فما الذي دفعه إلى التحالف معها؟ .

٤ ـ جولة الإيقاد الرابعة ٠٦ سبتمبر ١٩٩٤: عُقِدت هذه الجولة في جو متوتّر ، نتيجة لوثيقة إعلان المبادئ التي قدّمتها لجنة الوسطاء الوزارية للإيقاد ، وكذلك لما أعلن على هامش وفي أعقاب مؤتمر أسمرا الذي وضع له شعار جذّاب استفزازي خاص «مؤتمر القضايا المصيرية» . وعلى غير العادة انتهت هذه الجولة في يوم واحد بعد مداخلة قوية وحاسمة من رئيس وفد حكومة السودان غازي صلاح الدين عتباني ، الذي تحدّث عن السلام والحريات وحقوق الإنسان ، وطبيعة الأشياء التي منها عدم تأثّر المد الثقافي أو الديني

بالحروب . وتعتبر هذه الرسالة ذات دلالات مهمّة لربّما تحدّد مستقبلًا وجه القارة السمراء .

وفي نفس الإطار الذي عقد فيه مؤتمر الحوار الوطني حول قضايا السلام سنة ١٩٨٩ ، وهو البحث عن السلام من الداخل ، وتنشيطا للفكر الوطني ، وتحريرا للمبادرة الداخلية ، لتكون رافدا قويا في طريق نجاح التفاوض ، صدر قرار جمهوري بتكوين المجلس الأعلى للسلام في ١٤ نوفمبر ١٩٩٤ . والذي من مهامه ، دعم جهود المحافظة على وحدة البلاد ، ودعم أمنها واستقرارها ، وتنشيط حركة السلام ، وتعميق ثقافة الحوار والعمل على انهاء الحرب بالطرق السلمية ، وغيرها من المهام التي من أجلها بُعِث[1] .

فكانت من إنجازات هذا المجلس ، التوقيع على الميثاق السياسي في ١٠ أبريل ١٩٩٦ ، والذي التفت حوله معظم الفصائل الجنوبية . ومن التفاصيل المهمّة والتي لها أبعاد كبيرة كان لها الأثر الإيجابي في اقتناع الفصائل الجنوبية بمشروع الحوار من الداخل ، أنّ النائب الأوّل لرئيس الجمهورية السودانية يومها المرحوم الزبير محمد صالح ذهب بنفسه إلى مدينة الناصر ، ثم تسلّل إلى داخل الغابة حيث يقع مقرّ قيادة رياك مشّار . وفاوضه على عين المكان وتوصل الطرفان إلى صيغة الميثاق السياسي الذي وُقّع عليه في ١٠ مارس ١٩٩٦ بالأحرف الأولى ، وعرف بعدها بميثاق الناصر . وبعد الامضاء الرسمي على الميثاق من طرف حركة استقلال جنوب السودان ومجموعة بحر الغزال ، كان أوّل من أيّده وفد الشلك بقيادة جيمس أوطو ، في ١٥ مايو ١٩٩٦ ، ثم التحقت قوّة دفاع الاستوائية بقيادة توفلوس أوشانق ، في ٢٢ يونيو ١٩٩٦ ، وبعدها مجموعة أبناء بور بقيادة أروك طون أروك ، وغيرهم من المجموعات الجنوبية . وقد توّج ذلك الجهد باتّفاقية استراتيجية بين الحكومة وأبناء جبال النوبة ممثّلين في اللّجنة

---

(١) عبّرت الحكومة عن تلك المواقف في ندوة برشلونة التي نظمتها اليونسيكو حول عملية تحقيق السلام في جنوب السودان في ١٩٩٥ .

المركزية للحركة الشعبية قطاع جبال النوبة ، برئاسة القائد محمد هارون كافي أبو راس[(١)] ، في ٢١ يوليو ١٩٩٦ .

وبناء على ذلك الزخم الإعلامي الذي أحيط به الميثاق السياسي ، على طول سنة تقريبًا ، وما حازه من قبول لدى أغلب الأطراف السودانية المتصارعة ، غدا هذا الميثاق الوثيقة الأهم في تاريخ السودان السياسي . لذلك عكفت لجان متفرّعة من المجموعات الموقّعة على الميثاق السياسي على دراسته وتطويره ليصبح اتّفاقية سلام . وقد بدأت الاجتماعات صباح الأحد ١٦ مارس ١٩٩٧ ، لتمتدّ على طول ثلاثة عشر يوما من المفاوضات السرية وتحت حماية مشدّدة ، إلى أن تمّ وضع اللّمسات الأخيرة على ما عرف لاحقًا باتّفاقية الخرطوم للسلام وأعلن عنها في احتفال جماهيري بالقصر الجمهوري في ٢١ أبريل ١٩٩٧ . وقد اعتبرت هذه الاتّفاقية الأهمّ ما بعد اتفاقية أديس أبابا في سنة ١٩٧٢ ، والتي تمّ نقضها بعد عشرة سنوات من تاريخ توقيعها . وقد كانت تلك الاتفاقية سببا في تبني القائد لام أكول رئيس الحركة الشعبية لتحرير السودان الفصيل المتّحد لخيار السلام والامضاء عليه في ما عُرِف لاحقا باتّفاقية فشودة التي عقدت في ٢٠ سبتمبر ١٩٩٧ .

٥ ـ جولة الإيقاد الخامسة ٣٠ أكتوبر ١٩٩٧ : عرفت هذه الجولة من الفاوضات تغيّرا ملحوظًا على مستوى تكوّن الوفود ، وكذلك على مستوى جدول الأعمال . فبعد اتفاقية الخرطوم للسلام ، أصبحت الحركات المسلّحة الجنوبية الموقّعة جزءا من الدّولة ، يسعها ما يسع غيرها من حقّ المواطنة وتوابعه . لذلك فقد ترأس وفد الحكومة في هذه الجولة من المفاوضات رياك

(١) هو محمد هارون كافي أبو راس ، ولد بمدينة كادقلي بجبال النوبة في ١٥ أغسطس ١٩٤٩ ، من أسرة أبو راس ابن الجد الأكبر الملك تيولو ، الأخ الأكبر للجد السادس كادقلي والذي سميت عليه مدينة كادقلي الحالية . رئيس اللّجنة المركزية للحركة الشعبية ، قطاع جبال النوبة المتحد ، وموقع على اتفاقية جبال النوبة للسلام مع حكومة الإنقاذ الوطني في ١٩٩٦ .

مشّار الذي كان يحمل السلام في الجنوب ، ويقاتل جيش الحكومة السودانية ، وبعد الاتفاقية المذكورة صار رئيس مجلس تنسيق الولايات الجنوبية . كما ضمّ المجلس عناصر جنوبية أخرى أمضت اتفاقية السلام ، وصارت جزءا منها ، بل من أكبر المدافعين عنها ، ومنهم: أروك طون أروك ، وديفيد ديشان ، ولورانس لوال المنتمين لجبهة الإنقاذ الديمقراطي .

وفي المقابل وجد وفد حركة التمرّد جناح جون قرنق نفسة في مواجهة مع أصدقاء الأمس الذين كانوا بادئ الأمر معه في الحركة الشعبية الأم ، ثم تركوه نتيجة تعصّبه الحزبي وتفرّده بالقرار ، بل وتصفيته لخصومه ، وهو ما عبّر عنه القائد كاربينو كوانين في كلمته التاريخية عند توقيع الميثاق السياسي في أبريل ١٩٩٦ ، حيث قال: « . . .دخلنا الغابة آملين في إيجاد العدل والحرية ، لكن في المقابل وجدنا الذل والسجن والذبح ، خرجنا نأمل في العيش الكريم وحياة أفضل لشعبنا ، ولكن الشعب عانى من كلّ أنواع المشاكل . . .» .

وأمام تلك الوضعية الحرجة التي حشرت فصيل جون قرنق في الزاوية الضيّقة ، لم يجد من مخرج إلاّ محاولة كسب الوقت ، وإطالة أمد التفاوض لعلّ ظروفا دولية تغيّر مجرى الأمور لصالح التمرّد . لذلك قدم وفد جون قرنق جملة مقترحات على وعي أنّها مرفوضة سلفا من طرف الوفد الحكومي ، الذي خرج بورقة موحّدة ، مدعومة من الفصائل الجنوبية ، التي تصالحت مع الدولة أخيرا ، واعتمدوها ورقة تفاوضية . ونصّصت تلك الوثيقة على خمس نقاط:

أوّلا ـ يجب أن يكون إعلان المبادئ كما جاء بالوثيقة ،

ثانيا ـ يجب أن تكون هنالك نسخة معتمدة لدى الوسطاء ،

ثالثا ـ يجب التوقيع على ما يتّفق عليه من كلا الطرفية ويوضع جانبا ،

رابعا ـ يجوز تقديم أوراق ومذكرات تعين على الشرح والاستكمال ،

خامسا ـ أن تكون نقاط الخلاف مكتوبة .

وفي المقابل طرح وفد جون قرنق مبدأ حق تقرير المصير كمنطلق تفاوضي، وخرج بأطروحة جديدة فحواها، أن حق تقرير المصير يشمل؛ جنوب النيل الأزرق، وجنوب كردفان، ومنطقة أبيي، وصحبت ذلك بخارطة بيانية تقسّم السودان دولتين منفصلتين. وعلّق محمّد الأمين خليفة عضو وفد المفاوضات في تلك الجولة على ذلك الإجراء غير المدروس حقيقة لا من الناحية القانونية ولا من الناحية السياسية، فقال: «كان واضحا حرص وفد الحكومة على أن يلتزم الطرفان ببنود إعلان المبادئ أساسًا للنقاش، غير أنّ وفد الحركة كان حريصًا على تجاوز الإعلان. وقد جاء طرحه للكونفدرالية محاولة مكشوفة لتجاوز إعلان المبادئ، وعدم التقيّد ببنوده.

ركّزت الحكومة على أن موافقتها على تقرير المصير تجيء حلا سياسيًا لمشكلة الجنوب، ولا تعد إقرارا بحق تقرير المصير بوصفه حقا للشعوب، ذلك أنّ هذا الحق قاصر من الناحية القانونية على تصفية الاستعمار، ولا مجال لتطبيق هذا الحق في أي مناطق أخرى من السودان تدعيها الحركة»[1].

وفي نهاية جولة التفاوض قدّم وفد الحكومة السودانية مذكّرة من ثماني نقاط بعنوان «مشروع جمهورية السودان لإحلال السلام في البلاد»، كما حاول الوسطاء حمل حركة التمرّد على الالتزام بإعلان المبادئ، ولكنّهم لم يفلحوا لتصلّب الحركة بناء على مخطّط مسبق، التقت حوله حركة التمرّد وبعض دول الجوار، والتي من الؤسف أنّها أعضاء في منظّمة الإيقاد ومن رعاة جولات المفاوضات السودانية.

ومن المهم على هامش حديثنا عن جولة الإيقاد التفاوضية الخامسة أن نذكر الملاحظات التالية:

ـ الملاحظة الأولى: وجود رغبة جديدة من لجنة الوساطة الوزارية في معرفة تفاصيل أكثر من جانب الحكومة، خاصّة مواضيع الخلاف، مثل الشريعة

---

(١) محمد الأمين خليفة: خطى السلام خلال عهد الإنقاذ، ص ٢٨١.

الإسلامية ، وحقوق الأقليات في ظلّها ، وغيرها من المسائل الغامضة . وفي تقديرنا أنّ لجنة الوساطة بدأت تثق نسبيا في خطاب الدولة السودانية ، خاصّة بعد انضمام رياك مشار وأروك طون أروك وغيرهما من قيادات سابقة في الحركة الشعبية لتحرير السودان ، لذلك غيّر وفد الوساطة نسبيا من طريقة تعاطيه مع القضية ، وكذلك تعامله مع جون قرنق .

ـ الملاحظة الثانية: ترحيب شركاء الإيقاد باتفاقية أبريل ١٩٩٧ في اجتماعهم بروما . وهذا تغيّر ملحوظ في موقف الأوروبيين من طبيعة الصراع في السودان ، وتعويلهم بحسب تصريحاتهم على مستقبل المفاوضات .

ـ الملاحظة الثالثة: إشادة الولايات المتّحدة الأمريكية بالاتفاقية . وبرغم أنّ موقفها المعلن لا يُعتدُّ به ، إلاّ أنّه يمكن اعتباره تغيّرا جيّدا تجاه السودان . .

ـ الملاحظة الرابعة: تذبذب مواقف دول الجوار الإفريقية من اتفاقية السلام . ففي حين كان من الأولى الترحيب بها واعتبارها خطوة جديدة على خطى السلام ، نجد أنّ أسمرا لم يعجبها ذلك الاتفاق ، وصمتت أثيوبيا ، ولم تعلّق كينيا عليها .

٦ ـ جولة الإيقاد السادسة ، ٤ مايو ١٩٩٨: عُقِدت جولة التفاوض السادس في ظروف جديدة ، تخدم المفاوض الحكومي ، وتؤرّق وفد حركة التمرّد . فقد شهد مشروع السلام من الداخل على جميع المستويات تقدّما ملحوظا ، أبرزه إجازة الدستور الدائم للبلاد ، والذي حدّد الثوابت الوطنية الغير قابلة للنقاش والتفاوض . إلى جانب التطوّر الملحوظ في علاقات السودان الخارجية مع جيرانه من الناحية الشرقية خاصّة ، أي أثيوبيا وأرتيريا ، لأهميتهما الجغرافية الحدودية ، ولخطورة علاقاتهما بالأزمة السودانية . وعلاقته مع الشقيقة الكبرى من الناحية الشمالية الجمهورية العربية المصرية ، الذي عكّر صفو علاقتهما محاولة اغتيال الرئيس المصري محمد حسني مبارك في العاصمة الإثيوبية أديس أبابا .

أمّا عن الجانب الأوروبي فقد بدأ موقفه يتزحزح لصالح السودان ، وذلك

لحرصه على تحقيق الاستقرار بأفريقيا ، حفاظا على مصالحه التي بدأ يهدّدها التنين الأمريكي ، الذي وضع لنفسه منذ البداية سياسة واضحة للالتفاف حول القضية السودانية من خلال ثلاث مراحل متباعدة ، وظّف في كلّ مرحلة أداة معيّنة من حيث لا تشعر تلك الأداة بأنّها خادمة للمصالح الأمريكية ، مناقضة لأطماعها بالمنطقة . وتتمثّل تلك السياسة المرحلية في : التدخل الناعم ، ثم مبدأ المحافظة على السلم ، ثم التدخل العسكري لفرض السلام . وبالفعل نجحت الإدارة الأمريكية في خطّتها ، خاصّة مع الأزمة التي عرفها الحزب الحاكم في ١٩ يناير ٢٠٠١ ، والتي ذهبت بكلّ الجهد التفاوضي السابق منذ بدايته في ١٩٨٩ .

إلاّ أنّ الأحداث السابقة لتلك الأزمة الكارثية كانت تصبّ في صالح الحكومة السودانية ، ممّا انعكس على مجريات التفاوض ، ولعلّ من أبرزها : رجوع الوجوه المسلمة إلى قائمة وفد حركة التمرّد جناح جون قرنق ، وذلك منذ تغييبها في مفاوضات أبوجا الأولى . ممّا أعطى انطباعا جديدا على بداية تصدّع بناء حركة التمرّد ، خاصّة مع غياب دينق ألور مدير مكتب جون قرنق بسبب الخلافات الداخلية التي بدأت تؤثّر في حركة التمرّد . ومن صور ذلك التغيّر الجوهري ، انتهاج لجنة الوساطة الوزارية أسلوبا جديدا في التعاطي مع الملف السوداني ومجريات التفاوض ، بعدما كانت تفقد سابقا حياديتها في المسك بالملف السوداني . كما أنّ هذه الجولة كشفت خللا كبيرا ما كان له أن يحصل في هذه الفترة المتقدّمة رحلة التفاوض ، والمتمثّل في جهل اللّجنة الوزارية الفرعية بالرصيد التفاوضي السابق .

٧ ـ جولة الإيقاد السابعة ، ٤ أغسطس ١٩٩٨ : من أجل توفير أسباب نجاح المفاوضات ، ولإعطاء فرص لمجموعة الإيقاد في العمل على تذليل الخلافات ، وردم الهوّة من أجل تحقيق السلام ، فقد عقدت هذه الجولة التفاوضية في العاصمة الإثيوبية أديس أبابا ، وكانت بحضور أمين عام منظمة الوحدة الإفريقية سالم أحمد سالم ، والسفير الإيطالي بأديس أبابا نيابة عن شركاء الإيقاد . وللملاحظ فإنّ شركاء الإيقاد لا تضمّ في عضويتها دولا فقط ، وإنّما

تضمّ أفرادا من أهل الخبرة والتخصّص في الشأن السوداني . لذلك فقد استعملت الإدارة الأمريكية هذه الجهة الضبابية وقودا للمرحلة الأولى من خطّتها الثلاثية ، وهي مرحلة التدخّل النّاعم . وقد طرحت في هذه الجولة نفس المواضيع القديمة: الشؤون الإنسانية ، والدين والدولة وتقرير المصير ، الذي اتّخذه وفد جون قرنق كورقة رابحة لإطالة أمد التفاوض ، كما هو متّفق عليه مع الجانب الأمريكي ، الذي بدأ يمارس ضغوطًا علنية على جناح جون قرنق ، وشرع في التدخّل المباشر لتوجيه مسار التفاوض بالشكل الذي يخدم مشروع الإدارة الأمريكية . لذلك فإنّ هذه الجولة لم تتعدّ كونها ندوة فكرية ، غلب عليها السجال السياسي العقيم .

ومن خلال مجريات هذه الجولة يمكن إبداء جملة ملاحظات محزنة نسبيا:

ـ الملاحظة الأولى: إنّ الدارس لمسيرة التفاوض منذ الجولة الأولى ، يلاحظ بسهولة أنّ مسار التفاوض في تراجع كبير ، كما أنّه شهد نكسة خطيرة .

ـ الملاحظة الثانية: التدخّل الأمريكي السلبي والمباشر في العملية السلمية . هدفه تأجيل التوصّل إلى نتائج عملية ، وتوافق حقيقي يصلح لأن يكون أفكارا أولية لاتّفاقية سلام نهائية ودائمة . والسبب في ذلك انشغالها في محاور صراع أخرى تريد التخلّص من أعبائها ، إلى جانب تورّطها غير المؤسّس في ضرب مصنع الشفاء بمنطقة الخرطوم بحري ، بحسبانه موقعا استراتيجيا لصناعة الأسلحة الممنوعة دوليا ، وكان ذلك إثر تقرير كاذب أعدته المعارضة السودانية تشفيا في الحكومة السودانية ، وضربا لمصالح رموزها والمتعاطفين معها .

ومن صور ذلك التدخّل المباشر ، منع الإدارة الأمريكية جون قرنق من حضور اجتماع المعارضة السودانية ، الذي كان من المزمع عقده في العاصمة المصرية القاهرة في ٠٥-٠٧ يوليو ١٩٩٩ ، والذي سعت من خلاله الحكومة المصرية إلى دفع جون قرنق لتوقيع اتفاقية تضمن وحدة السودان . ولّما لم يحضر جون قرنق الاجتماع ألغته الحكومة المصرية .

ـ الملاحظة الثالثة: عندما سعت الحكومة المصرية لعقد اجتماع لفصائل المعارضة السودانية بالقاهرة ، مارست الحكومة الأمريكية ضغوطا على جون قرنق ووجّهته لطرح المسائل التالية:

أ ـ الدعوة لسحب القوات المسلحة السودانية من جنوب البلاد ،

ب ـ المطالبة بقوّات دولية للفصل بين المتنازعين ومراقبة الوضع ،

ج ـ إن قبلت الحكومة بالشرطين أعلاه يقرّ مبدأ الوقف الشامل لإطلاق النار .

٨ ـ جولة الإيقاد الثامنة ، ١٩-٢٣ يوليو ١٩٩٩: أعيد نقل مقرّ التفاوض إلى نيروبي عاصمة كينيا . كان الوسطاء يعدون حثيثا للقاء التفاوض المرتقب ، كما كان وفد الحكومة يعلّق الآمال على جدية جون قرنق في التوصّل إلى حلول عملية ، في حين كان جون قرنق يماطل وينتظر تغيّر المعطيات الدولية . نيتان وخلفيتان في قميص واحد لا يجتمعان . تعامل جون قرنق مع التفاوض بخلفيتين ، فعين على التفاوض واستحقاقات الالتزامات الدولية ، وعين على التوجيهات الأمريكية الصارمة ، التي تحدّدت بشكل واضح إثر تفجير السفارتين الأمريكيتين في نيروبي دار السلام .

كانت الإدارة الأمريكية تلقي ببصرها إلى أحراش الجنوب ، وتنظر بلهفة إلى مجاهيل دارفور ، حيث الثروات الهائلة ، ومخازن اليورانيوم المطمورة في باطن الأرض . لذلك صادفت اللّحظة التاريخية الحاسمة وغير المتوقّعة على أحد الأقوال الضعيفة في تفجير سفارتيها ، ومن غير تقدير أو تريّث اتّجهت بأصابع الاتّهام إلى السودان ، الذي لم يداري في عدائه للمشروع الأمريكي بالمنطقة ، بل وواجهه سياسيا وفكريا . وكان الخيار الأمريكي الفعّال قرار الكنغرس الأمريكي الذي لم تبخل الولايات المتّحدة في إشهاره كلّما دعت الضرورة . حتى صار أكثر فاعلية من القرارات الأممية التي شلّت أجهزتها ووقع تجاوزها نتيجة للصلف الأمريكي والتبعية البريطانية العمياء .

لذلك عوّل جون قرنق كثيرا على نتائج قرار الكونغرس الأمريكي القاضي بفرض عقوبات اقتصادية على السودان وحظر الطيران في الجنوب ، فبادر إلى تجميع قواته واستنفار المقاتلين وسوقهم إلى معسكرات التدريب وإجبارهم على حمل السلاح والإلتحاق بجبهات القتال الأمامية ، في انتظار حدوث المعجزة بانهيار الدولة السودانية ، وسقوطها نتيجة قرار ضعيف لم تتوفّر له شروط الدعم السياسي الدولي . كان ذلك الموقف المرتجل من جون قرنق طعنة أخرى في مصداقية تحمّسه للتفاوض ، ممّا ألقى بظلاله على مجريات التفاوض ، فرفعت الجلسات الفاترة ، وهكذا بدأ العد التنازلي لإعلان فشل مبادرات الإيقاد ، وبحسب ظني عدلت الحكومة الكينية المضيفة عن ذلك الإعلان حياء وحفظا لماء الوجه من أثر الهزيمة . خاصّة وأن الحكومة الكينية على علم بجملة حقائق منها:

- أوّلا ، معرفتها القاطعة بعدم جدية جون قرنق ، وخضوعه المطلق للإرادة الأمريكية ، وأنّه فقد مصداقيته بين أنصاره؛ قيادة وقاعدة ، وما حالات الانفصال الكثيرة وظاهرة التخلي عن الحركة إلاّ خير مثال . كما أنّ جون قرنق بادر إلى إجراء تعديلات على مؤسّسات الحركة الشعبية وخاصّة المالية ، فعيّن صديقه الوفي أليجا ملوك رئيسا لوكالة غوث وتعمير الجنوب ، لضمان انسياب العمولة عند الضرورة بقصد إغراء القيادات العسكرية والرموز السياسية .

- ثانيا ، قناعتها بأنّ طريق التفاوض لن يمرّ إلاّ عبر الولايات المتّحدة الأمريكية وبرضائها . وقد سبق أن تدخّلت السفيرة الأمريكية في نيروبي ، واجتمعت مرارا بوفود التمرّد ، كما أصدرت الإدارة الأمريكية الأوامر لجون قرنق بمنع فريقه المفاوض من توقيع اتفاقية السلام التي تمّ التوصّل إليها بعد مفاوضات شاقة في نيفاشا ، وذلك بعد وصوله إلى المطار قادما من أمريكا عبر بريطانيا .

- ثالثا ، تبيّن لها بالأدلّة ومجريات التفاوض أنّ جون قرنق ليس له ما يعطي أو يقترح في مختلف جولات التفاوض ، وإنّما يماطل ويكسب الوقت ، برغم

الخسائر المتعدّدة والمتتالية على أرض المعركة بالجنوب . وبما أنّ الضحايا ليسوا جون قرنق أو أسرته أو مقرّبيه فلا قيمة لهم . عبّر عن ذلك محمّد سعيد بازرعة في أوّل جلسة تفاوضية بأديس أبابا في ١٩-٢٠ أغسطس ١٩٩٨ ، حين قال في معرض ردّه على محمّد الأمين خليفة رئيس وفد الحكومة المفاوض في تلك الجولة:» . . .لنا آلاف الشهداء . . .« .

ـ رابعا ، معرفة الحكومة الكينية بالدور الخطير الذي تلعبه حكومة يوغندا ، الحليف التاريخي لجون قرنق . وما أحداث الطائرة القادمة من قبرص محمّلة بالسلاح إلى حركة التمرّد ، والتي أفرغت حمولتها بمطار العاصمة ، إلاّ دليلًا على البعد الجديد الذي تتّجه نحوه قضية جنوب السودان ، وأنّ الأمر يتجاوز مجرّد عملية مصالحة ، إلى حسابات دولية غامضة ، وغير معروفة الحدود والمآل .

هل تمّ وأد مبادرات الإيقاد؟:

الحقيقة أنّ مبادرات الإيقاد برغم سلبياتها ، وبرغم الغموض الذي اكتنفّ كثيرًا من تفاصيلها ، خاصّة أعمال اللّجنة الوزارية الوسيطة ، إلاّ أنّها تبقى القاعدة الصلبة التي تحمّرت على صخرتها مشاريع السلام السودانية . أضف إلى ذلك الجهد الكبير الذي بذل في المبادرة النيجيرية ، فلولا هذه المحاولات الجادة برغم نقائصها ، لم يكن من الممكن الحديث عن تفاوض أو الإعداد لمشروع السلام السوداني . كيف ذلك؟ .

ـ دخلت مختلف الوفود السودانية المتفاوضة جلسة اللّقاء الأولى في أديس أبابا ، متجهّمة متنافرة مستوحشة من بعضها ، يحملها روح العداء المتبادل والتخوين . ولم يتكرّر اللّقاء إلاّ وقد انكسر حاجز الخوف وتسلّل النِكاتُ والمُلَح والمجاملة إلى جلسات التفاوض ، انتهى الأمر إلى جلسات ثنائية في غرف أعضاء الوفود المتخاصمة ، تخلّلها شرب الشاي على الطريقة السودانية .

ـ تربط عناصر وفود التفاوض علاقات ودّ وزمالة قديمة ، ألقت بظلالها على سير النقاش والجدل . وقد لوحظ احترام كبير بين قيادات حركة التمرّد الذين

كانوا عناصر في الجيش السوداني قبل مغادرته والالتحاق بالغابة ، وبين القيادات العسكرية السودانية أعضاء وفد الحكومة المفاوض ، وهو ما عبّر عنه محمّد الأمين خليفة بقوله:» . . .طلب لقائي شابان طويلان أسمران ، . . .فما كنت أحسب أنّ الشابين من الحركة الشعبية لتحرير السودان ، وما كنت أعتقد أنّهما يتجرآن بمقابلتي مباشرة ، الأوّل هو دينق ألور مدير مكتب العقيد جون قرنق ، وأما الآخر فهو نيال دينق نيال ابن الزعيم السياسي الجنوبي وليم دينق .

جرى بيننا حديث ودي ، وتعهد نيال دينق بأن يخدمنا في شرب الشاي . قال لي عندما أراد أن يخدمني «كم ملعقة سكر يا سيادتك؟» فقلت له سوداني ، فقال يعني ثلاثة ملاعق . وضحكنا عاليا أبعد عنا جزءا من همّ اللقاء القادم . . .قمت بوداعهما على أن نلتقي في غرفة المباحثات»[١] .

ـ بدأت جلسات التفاوض بقضايا عامّة متّجهة نحو التدقيق والتفصيل . كلّ فريق يتحسّس توجّهات الفريق المقابل ، ويحاول فهم منطلقاته وخلفياته التفاوضية .

ـ بلورة الجولات الأولى فكر الحكومة ووجّهتها إلى ضرورة القيام بمبادرة داخلية تتّخذها منطلقا وطنيا في التفاوض ، لذلك عقدت المؤتمر الوطني الأوّل حول قضايا السلام بالسودان ، الذي غيّر اتّجاه التفاوض وأدخل عنصرا تفاوضيا جديدا على جدول أعمال جولات التفاوض اللاّحقة .

ـ في ظلّ جولات التفاوض التي رعتها منظّمة الإيقاد ، تفتّقت في ذهن الوفود أساليب جديدة ، ومعطيات كانت غائبة ومعلومات دقيقة . . .أسهمت في عقد اتّفاقيات جانبية مع فصائل التمرّد المنشقة عن الحركة الأم . كما كانت الأساس الذي في ضوئه وقّعت اتّفاقية الخرطوم للسلام في أبريل ١٩٩٦ .

ـ ظلّت جولات التفاوض المتنفّس الوحيد للشعب السوداني بشماله وجنوبه ، يرتقب من خلالها السلام والخلاص من محنة الحرب الأهلية .

---

(١) محمد الأمين خليفة: خطى السلام خلال عهد الإنقاذ ، ص ٢٦ .

- في تقديرنا أنّ جولات التفاوض السابقة هي التي مهّدت لاتّفاقية السلام التي عقدت في نيفاشا بتاريخ ٠٩ يناير ٢٠٠٥ .

- أنّ حيثيات وأوراق جولات التفاوض السابقة هي التي اعتمدها أصدقاء الإيقاد في تنظيم الملتقيات والندوات الدولية والإقليمية حول السودان ، خاصّة الندوة التي نظّمها معهد ماكس بلانك الألماني بفندق قصر الصداقة بمدينة الخرطوم بحري في ١٣-١٦ يوليو ٢٠٠٢ ، والدورات التي نظّمها معهد النهضة الإفريقية في بريطانيا ، وجنوب إفريقيا في يناير ويوليو ٢٠٠١ ويناير وأبريل ويوليو ٢٠٠٢ ، اختتمها بدورة سادسة في ٢٥-٢٩ يونيو ٢٠٠٢ تزامنا مع مفاوضات مشاكوس .

السودان ما بعد مفاوضات مشاكوس:

تعتبر مفاوضات مشاكوس بمقاييس التفاوض السياسي المتكافئ نكسة للمفاوض الحكومي ، إذا ما قورنت بنود هذا الاتّفاق الإطاري مع ما توصّل إليه الطرفان السودانيان من نتائج متقدّمة خلال جولات التفاوض التي رعتها منظّمة الإيقاد . ولكن الحقيقة الغائبة هي ما أشرنا إليه سابقًا من أنّ النتائج المعتبرة التي يمكن أن تبنى عليها اتّفاقية من عدمها ، هو ما توافق عليه وتزكيه الولايات المتّحدة الأمريكية ، ومن سار في فلكها من الجهات الدولية . فإذا نظرنا إلى الفترة الزمنية الطويلة التي استغرقها التفاوض ، والممتدة من مفاوضات أديس أبابا سنة ١٩٨٩ إلى حدود جولة مفاوضات الإيقاد الثامنة سنة ١٩٩٩ ، يجزم بأنّ تلك المسافة الزمنية التي تقدّر بعشر سنوات كافية وزيادة لتوقيع اتّفاقية سلام حقيقية صُلْبَة ودائمة .

إلاّ أنّ المفاجئ في الأمر أنّ : الأرضية النظرية التي بنيت عليها اتّفاقية نيفاشا ٢٠٠٥ هي التي تمّت صياغتها ما بعد اتّفاقية مشاكوس ٢٠٠٢ ، أي بعد تجاوز آخر جلسة مفاوضات للإيقاد بقرابة ثلاث سنوات ، وتجاوز أوّل تفاوض حكومي مع حركة التمرّد بقرابة ثلاثة عشرة سنة من الجهد غير مسبوق النظير

في دنيا المفاوضات الدولية المتعلّقة بالحروب الأهلية . في حين أنّ اتّفاق نيفاشا لسنة ٢٠٠٥ جاء بعد اتّفاقية مشاكوس ٢٠٠٢ بحوالي ثلاث سنوات ، وشمل البروتوكولات التالية:

أ ـ بروتوكول مشاكوس: ٢٠ يونيو ٢٠٠٢ ،

ب ـ بروتوكول الترتيبات الأمنية والعسكرية: ٢٥ سبتمبر ٢٠٠٥ ،

ج ـ بروتوكول اقتسام الثروات: ٠٦ يناير ٢٠٠٤ ،

د ـ بروتوكول قسمة السلطة: ٢٥ مايو ٢٠٠٤ ،

هـ ـ بروتوكول المناطق الثلاث: ٢٦ مايو ٢٠٠٤ ،

و ـ بروتوكول وقف إطلاق النار الشامل: ٣١ ديسمبر ٢٠٠٤ .

وبذلك تجاهلت اتّفاقية مشاكوس كلّ الاتّفاقيات السابقة ، بل ألغتها . وهي نتيجة حتمية للأزمة السياسية التي اندلعت وسط الحزب الحاكم ، التي ذهبت بقوّته وأثّرت بشكل كبير لا على سير التفاوض بين الحكومة والتمرّد فقط ، بل على عملية السلام برمّتها . كما كانت ضربة حظّ تاريخية لصالح الحركة الشعبية لتحرير السودان ، فلم تفرّط أو تتهاون في استغلالها الاستغلال الأمثل ، حتى أنّها فرضت خريطة جغرافية جديدة للجنوب ، وهو ما عُرِف لاحقا باتّفاقة المناطق الثلاث: النيل الأزرق وجبال النوبة وأبيي ، التي تنتمي تاريخيا لأقاليم شمال السودان وهو ما عليه الحال . ليس فقط منذ ٠١/٠١/١٩٥٦ ولكن منذ قانون المناطق المقفولة الذي فرضته الإدارة الاستعمارية . وبذلك فتح باب الضغوط الأجنبية عامّة والأمريكية خاصّة ، ووجد وسطاء الإيقاد فرصتهم لإملاء شروطهم الإقليمية . وكانت بداية الانهيار للمفاوض الحكومي ، الذي وجد نفسه بين ضغوط دولية قاهرة ، وابتزاز إقليمي ، يضرب على وتر الحرب الأهلية ، وإمكانية تغذيتها في أيّ حين . لذلك جاءت هذه الاتّفاقية مستوعبة للقضايا الكبرى الصعبة: نظام الحكم ، وعلاقة الدين بالدولة ، وحقّ تقرير المصير . وهو ما عجزت الأطراف المتصارعة على تحقيقه طيلة ثلاثة عشر سنة

من التفاوض المستمر .

محاذير اتفاقية مشاكوس:

أفرزت اتّفاقية مشاكوس مفاهيم بديلة ، كما فرضت وقائع جديدة على الأرض . ممّا غيّر تمامًا طبيعة التفاوض ، وكشف عن بعض ملامح نتائجه . ومن تلك الافرازات الجديدة:

ـ الاقرار بأحقية الجنوب في وضع دستور خاص به . وهذا لا يعقل في دولة ذات سيادة ، لها دستورها ومؤسّساتها الوطنية . كما أنّ الدّولة كانت تفاوض جماعة متمرّدة خارجة عن القانون ، وليس دولة ذات سيادة . وبناء على طبيعة التفاوض السياسي المتعلّق بالحركات الإنفصالية ، فإنّ الوحدة الوطنية هي أساس التفاوض وليس الإنفصال .

ـ يتّفق مع العنصر السابق حق تقرير المصير من خلال الاستفتاء . وفي الواقع : أنّ حق تقرير المصير من حيث المبدأ هو ما يتمّ في ظلّ دولة محتلة بالأساس من طرف دولة أخرى ، ولا ينطبق ذلك عن الواقع السوداني ، فالجنوب ظلّ متوحّدا مع الشمال حتى خلال الفترة الاستعمارية . فهل يُعقَل مجرّد الحديث عن حق تقرير المصير في ظلّ دولة موحّدة . ولا نتصوّر ذلك إلاّ من خلال المشروع الأمريكي الجديد ، الذي يسعى إلى تفتيت البنية الجغرافية الوطنية العربية والإسلامية ، مثل ما حدث في العراق ، ولربّما يحصل في سوريا ولبنان ومصر ، لا قدّر الله .

ـ جعل الاتّفاق ـ الشريعة الإسلامية أحد مصادر التشريع لكيان الشمال . وفي ذلك إشارة إلى التالي:

أ ـ أن تكون الشريعة الإسلامية أحد مصادر التشريع الكثيرة ، وليست المصدر الوحيد . وهذا في جوهره نوع من التخلي عن تطبيق الشريعة الإسلامية ، التي أعلن تطبيقها الرئيس السوداني الأسبق محمد جعفر نميري . وهو مصادرة لحق الأغلبية في أن تحتكم لما ترتضيه ، على أن يضمن حق

الأقلية . وهو موافق لأبسط قواعد الخيار الديمقراطي الذي «يؤمن» به الغرب ، ويحرص على تطبيقه .

ب ـ ذِكر كيان الشمال تزامن مع ذِكر كيان الجنوب . وهو خيار أمريكي مسبق لفصل الجنوب عن الشمال ، وأنّ الفترة الانتقالية التي تمّ التوافق حولها ، لا تتجاوز المناورة السياسية . وهو ما يكشف عنه حرص حركة التمرّد وكذلك القوى الأجنبية ، من إلحاق المناطق الثلاث التي ذكرناها وخاصّة منطقة أبيي إلى الجنوب ، وإن عجزوا عن ذلك تعطى حق تقرير المصير أو الاختيار بالانضمام إلى ولاية غرب كردفان أو الجنوب .

ـ ترك الاتّفاق منطقة فراغ كبرى ، تتمثّل في غموض بنوده ، التي تضرب في الحقيقة قومية الدولة ووحدة السودان ، وتجعل من الاتّفاقية توافق هشّ ليس له ما يدعمه إلاّ قابلية الانفصال من جديد . فهو مبني في جوهره على التمييز العرقي والتفرقة العنصرية ، ولا تبشّر مضامينه بالوحدة الوطنية ، بل أسّست في تصوّرنا للقطيعة الروحية والوجدانية بين أبناء الوطن الواحد ، الذين نقدّر أنّهم يهيأون للإنفصال لا للوحدة .

ـ ويتّفق مع العنصر السابق تجاهل الاتّفاق المطلق للقوى السياسية السودانية ، على مستوى التشاور والمشاركة في تصوّر الحلول واتّخاذ القرار ، ممّا يجعل منه مبادرة سياسية مبتورة وغير جادة . صحيح أنّ الحزب الحاكم السوداني قدّ قام بتصفية خصومه السياسيين وخاصّة الجناح الذي انشقّ عنه بزعامة الدكتور حسن عبد الله الترابي ، إلاّ أنّ ذلك لا يعتبر مبرّرا للانفراد بالقرار ، خاصّة في ظلّ الضغط الدولي ، الذي تمّت ممارسته على الوفد الحكومي السوداني بكلّ وضوح ، بل قل التهديد والوعيد الذي صاحب الاتّفاقيات الأخيرة التي أدّت إلى الاتّفاقية النهائية بضاحية نيفاشا الكينية سنة ٢٠٠٥ .

كان أولى بالحكومة السودانية أن تكون أكبر من الأحداث الطارئة ، وتعمل

على تطويقها ، وتبادر إلى لملمة أطرافها السياسية ، وتعيد خوض غمار التفاوض ، وعدم استعجال التوقيع على تعهّدات نهائية غير مدروسة ، وهو ما حاذرته حركة التمرّد ولم تتورّط فيه ، بل ماطلت وسوّفت حتى وقّعت اتّفاقية على مقاييسها الخاصّة وبما يرضيها ولا يخدم قضية الوحدة الوطنية السودانية ، وله تداعيات خطيرة على أمن المنطقة ، ومستقبل علاقات الدول العربية بالدول الإفريقية ، خاصّة الدول الإيديولوجية: أوغندا وأثيوبيا وأريتيريا . والضحية الأولى السودان ، والثانية مصر ، والثالثة ليبيا ، ولن تسلم المملكة العربية السعودية من عواقب ذلك . وسوف نتحدّث عن الدور الخطير لبعض الأطراف العربية واخفاقات ونكسة الدبلوماسية العربية والإسلامية تجاه القضية السودانية في موضع آخر[١] .

ـ عوّدتنا جولات التفاوض السابقة منذ أوّل لقاء لها في العاصمة الأثيوبية أديس أبابا سنة ١٩٨٩ ، أن تبادر الأطراف السودانية المتفاوضة في أسوأ الحالات إلى إصدار بيان صحفي ، بل وتحرص الحكومة على ذلك ، لتوثيق ما اتّفق عليه ، وإطلاع الرأي العام الوطني والدولي على سير المفاوضات ، في حين نجد أنّ الاتّفاق الإطاري الذي وُقّع بضاحية مشاكوس أحيط بسرية تامّة ، ولم يظهر للعموم إلاّ بعد تضارب تصريحات المسؤولين من الجهتين: الحكومة وحركة التمرّد .

ـ في تصوّرنا أنّ نتائج اتّفاق مشاكوس لا يصلح أن يكون قاعدة لاتّفاقية سلام دائم في السودان ، وذلك لأسباب وجيهة ، منها:

أ ـ أنّ اتّفاق مشاكوس هو وثيقة تعبّر عن طموحات جانب واحد ، ولا تستجيب لتطلّعات السودانيين جميعا: قطاع كبير من الجنوبيين وكلّ الشماليين ، في تحقيق الوحدة الوطنية في ظلّ السلام ، بل تكرّس خيارات أجنبية تخدم

(١) انظر محمّد هارون كافي: نزاع السودان طرح إيجابي ، مطبعة أرو ، الخرطوم ، طبعة ١/ ١٩٩٩ ، ص ١٧ وما بعدها .

مصالحها الخاصّة ، في مستقبل الانفصال .

ب ـ نتائج مشاكوس قائمة على الإكراه ، وليس على التراضي ، ويبدو ذلك في الرفض المتردّد لوفد الحكومة لبعض بنوده ثم الموافقة عليها بعد حين . ومن المهم أن نشير إلى أنّ الرّفض سابقا قد يكون من حركة التمرّد ثم تقبل بالبنود المتفاوض حولها . وهو ما كانت ترفضه الإدارة الأمريكية من حيث الأصل ، وتقبله من أجل المناورة السياسية ، على أن لا يؤدي ذلك إلى اتّفاقية نهائية ، بمعزل عن موافقة وتزكية الطرف الأمريكي . لذلك لا نستبعد ظهور تيار رافض للاتفاقية النهائية ويعمل على تقويضها ، ولربّما يمتدّ شَرَرُ ذلك إلى الفصائل المسلّحة الجنوبية المتناقضة في مصالحها الحزبية وطموحاتها الشخصية . وهو ما ألقى بظلاله على أسرار اغتيال جون قرنق .

ج ـ يُلاحظ أنّ اتّفاق مشاكوس هو الذي أسّس لمقرّرات مفاوضات كارن: ٢٢ يناير ٢٠٠٣-٠٧ فبراير ٢٠٠٣ . التي سعت للتفصيل في بنود اتّفاقية مشاكوس الغامضة ، والتي وجد الوفدان صعوبات حقيقية في تنزيلها العملي وذلك لضبابيتها ، وعدم دقّة معانيها ، لذلك تمّ التوقيع على خمس «تعهّدات» تفصيلية تتعلّق بوقف العدائيات ، وآلية التحقيق في الانتهاكات ، وبروتوكول اقتسام السلطة والثروة .

ومن البيّن أنّ جون قرنق يطبق نظرية (حلب البقرة من خارج الزرائب) ، أي حلبها والاستفادة بلبنها دون أن تركل حالبها ، كما أتقن إلى حدّ كبير اللّعب على المتناقضات . يظهر ذلك في تغييبه المطلق للأطراف الشمالية خلال مرحلة التفاوض الحاسم ما قبل النهائي ، وذلك للاستفراد بمزايا الاتّفاقية فلا يكون لشركائه التقليديين فيها نصيب ، بينما يعاود الجلوس إليهم ثانية ، ويغازلهم في إطار البحث عن تحالفات جديدة تقوي جانبه ، ومع الأسف تدير حكومة السودان المسلمة مرّة أخري ظهرها للمعارضة الشمالية ، التي يمكن أن تكون رصيدا إضافيًا لها في معركتها التفاوضية الحقيقية مع العدو التاريخي حركة

التمرّد الجنوبية .

وبالفعل فقد توصّل جون قرنق إلى إقناع شركائه القدامى بضرورة معاودة التحالف وتوقيع ما عُرِف لاحقا بإعلان القاهرة في ٢٤ مايو ٢٠٠٣ الذي جمع الحزب الاتّحادي الديمقراطي ، وحزب الأمّة ، والحركة الشعبية لتحرير السودان . والذي اعتبره الصادق المهدي رئيس حزب الأمّة . يهدف إلى الحفاظ على وحدة السودان ، وإقرار سلام عادل ، وإعادة بناء السودان الموحّد على أسس ديمقراطية[١] . كما توصّل إلى عقد اتّفاقية ثنائية مع المؤتمر الشعبي المعارض الذي يرأسه الدكتور حسن عبد الله الترابي ، بعد جولة تفاوض بلندن في ٠١-٠٣ يونيو ٢٠٠٣ ، شملت جملة بنود عامّة وليست دقيقة ، هي: السلام العادل الشامل ، النظام التشريعي والقانوني ، التحول الديمقراطي ، العلاقات الخارجية ، برنامج العمل المشترك .

سعت حركة التمرّد من خلال الزيارات المكوكية التي قام بها رئيسها جون قرنق إلى حشد التأييد من المعارضة السودانية على اختلاف أطيافها وتكويناتها ومرجعياتها ، حتى المؤتمر الشعبي الذي كان قياداته بالأمس القريب يرأسون وفود الحكومة السودانية في جولات التفاوض ، وشكلوا لفترة طويلة حجر عثرة أمام حركة التمرّد من خلال مواقفهم المبدئية وعدم ترك مجال للتنازل غير المحسوب العواقب . ومع الأسف فقد انجرّت المعارضة الشمالية من حيث لا تحسب أو بدافع النكاية في الحزب الحاكم ، وتصفية الحسابات معه ، وراء جون قرنق . ولا نستبعد أنّها ستجني الحصرم من وراء ذلك في وقت قريب . ولعلّ بوادره برزت مع ما عرف بوثيقة ناكورو التي أعدّتها لجنة الوساطة الوزارية وقدّمتها للأطراف المتفاوضة بعد تعثّر اتّفاق مشاكوس .

تعتبر وثيقة ناكورو من أخطر الوثائق التي طُرِحت للتفاوض حول بنودها ، لذلك رفضتها الحكومة من حيث الأصل والمضمون ، وردّت عليها بوثيقة

---

(١) جريدة الأهرام ، القاهرة ، مصر ، الأحد ٢٥ مايو ٢٠٠٣ .

أخرى تحت عنوان: «موقف حكومة السودان حول القضايا البارزة» . وهي بالفعل قضايا خطيرة لا نعرف كيف بادر وفد الوساطة بطرحها على المتفاوضين ، الباحثين عن سبل السلام وأسباب الوحدة ، فقد اقترحت هذه الوثيقة:

- وجود جيش مستقل بالجنوب عن جيش الحكومة ،

- تسمح بدور محدود للرئيس السوداني بالجنوب ، بينما تعطي صلاحيات كبيرة لرئيس الحكومة الإقليمية ،

- اقترحت تشكيل وزارة دفاع جنوبية مستقلة ،

- الإبقاء في الفترة الانتقالية على قوات حركة التمرّد جنبا إلى جنب مع الجيش الحكومي . وهو اتّجاه خطير يوازي بين القوات العسكرية النظامية التي ينظّمها القانون بسلطان الدستور ، وبين المليشيات التي تتكوّن : من مجرمين ، ومرتزقة ، وعصابات المافيا الدولية ، وهو واقع حال الحركة الشعبية لتحرير السودان ، التي تقاتل في صفوفها مجموعات يسارية إفريقية ، وجماعات قبلية إقليمية تعرف تداخلًا جغرافيًا مع السودان . أي ما عرف في الأدبيات اليسارية بمصطلح «توازي الرّعب» .

- لم يرد في الوثيقة أي حديث عن شكل العلاقة التي تحكم الحكومة المركزية بحكومة الجنوب ،

- وجود نية مبيّتة حقيقية على تفتيت البنية الجغرافية الشمالية ، من خلال مقترح اقتطاع جزء من العاصمة الخرطوم ؛ لتكون مقرّ العاصمة القومية .

- اهتمّت الوثيقة بحق الجنوبيين فيما يتعلّق بحق قسمة السلطة في الحكومة القومية ، بينما لم يرد فيها أيّ حديث عن نصيب المؤتمر الوطني في حكومة الجنوب . وفي نظرنا أنّ ذلك كان مقصودًا ومبني على خلفية منع الحكومة المركزية في معرفة دواليب مجريات الأمور في الجنوب ، خاصّة فيما يتعلّق بالتأطير السياسي ، والتهيئة العملية للإنفصال عن الشمال ،

- وجود إشارات كذلك للاستقلال المصرفي ، عن طريق تأسيس بنك بالجنوب ، والهدف الأساسي منه الاستئثار بالعائدات النفطية ، ومصادر الثراء الأخرى .

السلام بين الخيار والمزايدة:

بحسب تقديرنا ، لا يختلف إثنان على أهمية المفاوضات السودانية ، وما أفضت إليه من شحذ الأذهان ، وتنضيج الأفكار ، فأفرزت إضافات جديدة للتجربة الإنسانية الحديثة ، أسهمت إلى حدّ كبير في وضع أسس ومبادئ غير مسبوقة في مجال التفاوض السلمي ، بتوسيع هامش التصالح الوحدوي ، وتقليص مسافات الانفصال التفكيكي . ونقدّر أنّ أقدار المصارحة والمكاشفة التي أفرزتها المفاوضات في جميع أطوارها ، قادرة على إعادة بناء الثقة المفقودة ، وترميم التصدّع الاجتماعي ، والتفكّك الوطني الذي أصاب السودان ، ليس فقط منذ إعلان التمرّد في ١٩٨٦ ولا منذ إنقلاب توريت ١٩٥٥ ، فكلّها نتائج ، وإنّما منذ بسط الإدارة البريطانية الاستعمارية نفوذها على السودان ، ورفعها راية الحرب والسعي إلى تقاسم النفوذ بالقارة السمراء ، التي امتدّ في أطرافها الساحلية سلطان الخلافة العثمانية .

كانت جرائم الاستعمار كافية للقضاء على عوامل الوحدة ، وإبراز التنوّع الثقافي ، والتعدّد العرقي والديني كعوامل حقيقية تبرّر قانون المناطق المقفولة ، وتشرّع إلى فصل السودان كيانين إثنين يستقلّ كلّ منهما بسيادته . ولكن هل بالفعل كان الجنوب مؤهّلا لأن يكون دولة ذات سيادة ومؤسّسات؟ . الإجابة قطعا: لا ، والسبب بسيط ، وهو أنّ هذه الأقاليم التاريخية هي جزء من دولة قائمة تنتمي تاريخيا وشعوريا للسودن . وقد خضعت سياسيًا قديمًا للدولة المهدية ، وقبلها للسلطنات الإسلامية ، وكان من بين مواطنيها مسؤولين وقيادات في تلك المؤسّسات والدواوين ، وإن كانت تقليدية . إذ أنّ هيبة الدولة ورمزيتها لا تعرف معيارا يحدّده الآخرون ، وإنّما نابعة من مدى فعالية

مؤسّساتها وتأدية أدوارها واقعيا .

وفي تصوّرنا لا يختلف جنوب السودان عن أيرلندا الشمالية وأيرلندا الجنوبية . فقد كانتا دولة واحدة وقعت تحت فعل الاستعمار ، وبعد ظهور حركة التحرير الوطني بدأت الرّغبة واضحة في معاودة التوحّد والانسلاخ عن هيمنة التاج البريطاني المفروض . لنا مثالا آخر ، وهو أزمة الكورس التي تعاني منها الحكومة الفرسية ، وأزمة الباسك التي أرهقت إسبانيا . الفارق الوحيد أنّ هذه الدّول تمكّنت من إغراق بؤر التوتّر تلك بأسباب الرّفاه المادي ، وأعطتها كلّ أسباب الحياة وساوتها ببقية المحافظات الوطنية الأخرى ، إلى جانب التوجيه الإعلامي الرّهيب ، فغدت كلّ عملية مسلّحة أو تعدي على مسؤولي الدولة والمواطنين عملا إرهابيا تدينه كا‍ّ الأطراف الأوروبية بلا استثناء . زد على ذلك القوّة الأمنية والعسكرية التي توظفها الدّولة ضد الانفصاليين .

ولنا في المقابل المثال المغربي وقضية الصحراء الغربية ، وما تبع ذلك من خلاف تاريخي ، وصراع مرير ذهب بوحدة الدول العربية والإسلامية ، ممّا أضرّ بمصالح دول المغرب العربي أوّلا ، ودول شمال إفريقيا ثانيا ، والدّول العربية مجتمعة ثالثا . ولا نرى في القريب حلاّ لتلك الأزمة التاريخية المفتعلة استعماريًا ، والتي لربّما تكون سببًا في ذهاب ريح هذه الدّول التي تجمعها روابط وأواصر أكبر من رقعة أرض ، لم تكن في يوم ما سب ، نزاع وتوتّر بين دول المنطقة . ولئن غابت عنّا نتائج ذلك الصراع وما عساه يُنتِج في المستقبل ، فإنّ الوضع العراقي قد كفانا إجابة وأغنانا عن التساؤل . لقد هلّل وكبّر الشيعة لقدوم القوى الاستعمارية إلى منطقة الخليج ، وخاصّة العراق في بداية التسعينات ، ثمّ انخرطوا في المنظومة الاستعمارية وأصبحوا جزءا منها وجنودا في صفوفها منذ أواخر ٢٠٠٢ ، ثمّ أعلنوا ولاءهم للقوى الاستعمارية ، بل أنّ حياتهم مرهونة ببقاء قوات البريطانيين والأمريكيين .

أمّا عن الحالة السودانية ففي تصوّرنا لابدّ من الفصل المنهجي بين حقيقتين

واقعتين لا محالة وهما: خيارات حركة التمرّد وطموحاتها ، وآمال الجنوبيين وتطلّعهم إلى وضع أفضل ومنصف يقطعون فيه مع ذكريات الاستعمار وعهد الغبن السياسي في ظلّ الدولة الوطنية الحديثة ، أي الدّولة السودانية ما بعد الاستقلال . وكما كشفت عن ذلك حيثيات التفاوض ، فإنّ فصائل التمرّد ورموزه لا تحمل نفس الأفكار ، ولا تقاتل من أجل نفس المطالب ، وإنّما تعدّدت مطالبها واختلفت دوافعها . فبعدما كان وقود الصراع هو الأيديولوجية الماركسية بحسب البيان التأسيسي للحركة الشعبية لتحرير السودان ، انتقل فجأة ليأخذ الصبغة الدينية ، ثمّ تطوّر في اتّجاه الحريات ، وحقوق الإنسان ، ووضعية الأقليات . وتبعا لذلك تعدّدت ولاءات حركة التمرّد ، وتجدّدت بحسب مقتضى الحال ، ومتطلّبات المرحلة . كما تجدّدت معها وتولّدت مصطلحات جديدة تخدم فلسفتها في الحرب والسلم .

إنّ مشكلة بعض العبارات المماثلة لعبارة «التعايش السلمي» ، هي أنّ مفهومها يختلف اختلافا كليا باختلاف الناس ، ولهذا فإن لم تُعرَّف هذه العبارة ويُحدّد معناها ، فإنّها في أحسن الافتراضات لا تعني شيئا ، وفي أسوأ حالاتها قد تنطوي على الخطر والتضليل . على أنّه من الطبيعي أن يكون الزعماء الشيوعيون قد وجدوا على الدوام أنّه من الضروري أن يحرصوا على اخفاء نياتهم هذه بقدر المستطاع ، وأن يسعوا لتسوية الأمور مع الدول «الرأسمالية» وفقا للظروف السائدة . ولقد قال لنين إنّه: «من السخف أن نرفض ونحن في حرب مع البورجوازية الدولية استخدام المناورات ، ومن ثم الحلول الوسطى المؤقتة في استغلالها مع الحلفاء العابرين» .

ولقد كان معنى ما يسمى «التعايش السلمي» في عهد لينين وعهد ستالين ، ينطوي على الرغبة المؤقتة في استغلاله كأسلوب مناورة وحسب ، وهو ما تبناه بعده مولوتوف وماوتسي تونغ . بيد أن مفهوم التعايش السلمي أصبح مختلفا ما بعد المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي في عام ١٩٥٦م ، عندما توصّل الحزب الشيوعي السوفيتي إلى أنّ الأسلحة النووية قضت على احتمال اعتماد الحرب

كوسيلة عملية للوصول إلى الغايات المطلوبة . ثمّ توسّع الشيوعيون في تفسير هذه النقطة الجديدة ، وذلك في المؤتمر الذي عقده ٨١ حزبا شيوعيا في موسكو ، خلال شهر ديسمبر ١٩٦٠م .

وقد بحث في هذا المؤتمر تعريفات عديدة اختير من بينها التعريف الذي ظهر في البيان الرسمي ، الذي أعلن في نهاية المؤتمر ، جا فيه: «إنّ التعايش السلمي بين الدول ذات الأنظمة الاجتماعية المختلفة لا يعني التوفيق بين العقائد الاشتراكية والبورجوازية . إنّه على نقيض ذلك ، ينطوي على تعزيز صراع الطبقة العاملة في جميع الأحزاب الشيوعية ، للعمل على انتصار المبادئ الاشتراكية» . وقال بعدها خروتشوف:» . . .وهكذا ، فإن سياسة التعايش السلمي هي شكل من أشكال الصراع الاقتصادي السياسي العقائدي المركّز للبروليتاريا ضد قوى الاستعمار العدوانية في الحقل الدولي» .

وفي افتتاح المؤتمر قال: «إنّ التعايش السلمي ليس هو مجرّد الامتناع عن الحرب أو الهدنة غير المستقرة ما بين الحروب ، بل هو تعايش نظامين اجتماعيين متناقضين يقوم على أساس شجب متبادل للجوء إلى الحرب كوسيلة لتسوية الخلافات ما بين الدول . . .أما التنازلات للمستعمرين في الأمور الجوهرية المهمّة ليس (تعايشا سلميا) بل هو استسلام لقوى العدوان» . وذهب ميكويان في المؤتمر الثاني والعشرين للحزب الشيوعي السوفياتي إلى أبعد من ذلك حين قال: «إنّ التعايش السلمي يعني مزيدا من الفاعلية والاخلاص في الصراع من أجل تصفية مكامن الأخطار العسكرية ، وإزالة جميع النقاط المشحونة بأخطار قد تؤدي إلى الحرب ، والصراع من أجل نزع السلاح الشامل» .

وقطع غومولكا شوطا كبيرا بتصريحه الخطير في ٢٢ نوفمبر ١٩٦١ حيث قال: «إنّ التعايش السلمي مبني على الافتراض ، بأنّه في ظلّ المنجزات العامة للاشتراكية والشيوعية ، ستقوم كلّ دولة باختيار الأشكال الاشتراكية من الحياة ، وستعمد كلّ منها إلى قلب نظام الحكم القديم القائم في بلادها ، وتحقّق

ثورة اشتراكية سواء كان ذلك بالطرق السلمية أو غير السلمية . . .» .

وفي الوقت نفسه بينما يعتبر الشيوعيون أنّ من حقّهم اتّباع سياسة كهذه ، فإنّهم لا يرون أنّ من حقّ الشعوب الحرة ، أن تحاول القضاء على الشيوعية في أي جزء من أجزاء العالم ، لأن ذلك يعتبر عندئذ «عدوانا فاشستيا» . وباختصار إنّ الشيوعية في نظرهم تمثّل قوى الخير والتقدّم و«تيار المستقبل» . ويمكن القول بأنّها تنحدر من وحي مقدّس ، في حين أنّ أي نظام غير شيوعي إنما هو من صنع الشيطان . كما قال خروتشوف في ٢٥ يونيو ١٩٦١ بعد اجتماعه بالرئيس كندي في فينّا: « إنّ أحدا لا يستطيع أن يوقف كفاح الشعوب في سبيل الحرية . وإنّ جميع أنظمة الحكم المعتمدة على اضطهاد الشعوب واستغلالها هي أنظمة غير مستقرة ، ولا يمكن أن تدوم إلى الأبد . . .فالتغييرات الجارية في الحياة الاجتماعية والسياسية للمجتمع هي عملية حتمية لا تتوقف على الاتفاقات المعقودة بين رجال السياسة» .

وبالمقابل يرى اللورد غلادوين[1] أنّ: « . . . الأفكار الأوروبية الجديدة وليست قوّة الأسلحة السبب الذي زعزع أركان العديد من الأنظمة القديمة في آسيا ، والدافع الذي نهض بإفريقيا من حالتها القبلية القديمة . . .«التعايش السلمي» يجب أن يطبق ليس فقط بين البلدان الشيوعية وما يسمى بالبلدان «الرأسمالية» ولكن أيضا بين مختلف الشعوب مهما كانت درجة تطورهم . وفي الامكان تسمية ذلك «بالتعايش في ظلال الحرية» أو «بالتعايش الحر» ، ولا سيما أنّه يضمن حق مختلف الشعوب بالتعبير عن آرائها حسبما تريد وبواسطة أنظمة تختارها بنفسها ، إذ أنّ حرية الاختيار أو قل حرية الاختيار الخالصة هي ما يهمّ في الواقع» .

لا ينكر أحدا أنّ الحركة الشعبية لتحرير السودان ، وبحسب ما يبيّن ذلك

---

(١) اللورد غلادوين: دليل للتعايش ، مطبعة دار الكتب ، مصر ، (د ت) ، ص ٦ وما بعدها (بتصرّف) .

بيانها التأسيسي «المنفاستو» ، هي حركة يسارية شيوعية ماركسية لينينية ، تتحرّك فلسفيًا ضمن الإطار النظري الذي عرضناه قبل قليل . فهي حركة تناور من أجل تحقيق مشروعها التاريخي في قيام دولة البروليتاريا . وعلى حدّ علمنا أنّ مؤتمر توريت ١٩٩١ الذي عُقِد نتيجة لانفصال بعض القيادات الجنوبية عن الحركة الأم التي يقودها جون قرنق ، لم يُدخِل أي تعديل جوهري يمسّ البنى الأصولية لإيديولوجية الحركة . لذلك فإنّنا نرى أنّ كلّ جولات المفاوضات التي جمعت بين الحكومة السودانية والحركة الشعبية لتحرير السودان ، هي جزء من المناورة السياسية التي مارستها ليس فقط منذ لقاء أديس أبابا ١٩٨٩ ، بل منذ ١٩٨٣ تاريخ إعلان التمرّد .

وفي تقديرنا أنّ نتائج المفاوضات عامّة وما تمخّضت عنه «مفاوضات» نيفاشا خاصّة من بنود مجحفة في حقّ الأغلبية السودانية وأدخلت الحكومة في مأزق ، يدفع نحو اعتبار أنّ استراتيجية التفاوض حول السلام ليس خيارا لحركة التمرّد ، بل هو مناورة من أجل انفصال الجنوب ، وتحقيق تقرير المصير دبلوماسيا ، بعد «الصلف» الذي أبدته لأكثر من خمسة عشرة سنة من عمر المفاوضات . ومن مظاهر ذلك:

- الاستقلال المالي والإداري ،

- الحصول على مصادر الثروة الطبيعية وموارد الطاقة أكثر ما تستحق ،

- الاحتفاظ بجيش من المتمرّدين وكثير منه مرتزقة ، جنبا إلى جنب مع جيش الدولة . في حين أنّ أي قانون لا يسمح بذلك ، وفي أقصى الحالات يقع دمج العناصر الموثّقة في جيش الدولة ، وتحال البقية على الوظيفة العمومية ، وبشروط ،

- الاتّفاق على تقليل عدد القوات المسلّحة ، وهذا في أصله شرط دولي ، تلتزم به الدّول المغلوبة في الحروب . وبأيّ حال لا يمكن تطبيقه على الواقع السوداني ، الذي هو تفاوض بين حكومة ذات سيادة ، وحركة تمرّد انفصالية .

ومن الغريب أن تخضع الدولة لمقرّرات حركة تمرّد .

ـ توازي عدد القوات المسلّحة مع جيش التمرّد ، بل وانسحاب القوات الحكومية إلى خطوط متأخّرة جدا عن التي كانت متواجدة فيها ما قبل اتّفاقية نيفاشا ٢٠٠٥ . وهذا في ذاته يعتبر أحد مهدّدات الأمن القومي السوداني ،

ـ الاتّفاق على تغيير عقيدة الجيش القتالية ، وهذا لم يحدث منذ تأسيس الجيش السوداني . ولا يَعلم أحد بعدها تحت أي عقيدة سيقاتل .

خلاصة المبحث:

بناء على تلك المقدّمة بكلّ تفاصيلها التوثيقية والتحليلية ومآلات نتائجها ، يمكننا اعتبار كلّ المبادرات الرسمية والحزبية والشعبية المتنوّعة ، منذ مؤتمر جوبا ١٩٤٧ وحتى إعلان ميثاق أهل السودان في يناير ١٩٩٦ ، الجزء الأوّل من مسيرة السلام الشاقة التي خاضتها كلّ الأطراف السودانية بلا استثناء . بغض النظر عن نجاحاتها واخفاقاتها ، أو جديتها من عدمها . إذ أنّ عملنا في هذا الإطار ينضبط بالدراسة والتحليل وليس بالحكم على جهود الإخوة الأعداء . ومن الممكن أن نعقد مبحثا خاصا بتقييم تجربة كلّ جماعة سياسية . إذ التعاطي مع قضية شائكة مثل القضية السودانية ، ليس بالأمر السهل ، خاصّة مع وجود عوامل أخرى خفية ، نعتبرها الخلفية الحقيقية المحرّكة لأطوار الصراع .

أمّا عن المرحلة الثانية فهي المتمثّلة في مبادرات الإيقاد ، وما تلاها من لقاءات هامشية مع وفد الدّولة ، أو وفود أحزاب المعارضة ، وذلك إلى حدود مفاوضات مشاكوس التي غيّرت مجرى المفاوضات ، وقلبتها لصالح حركة التمرّد ، يضمّ إليها ما تلاها من مفاوضات كارن ووثيقة ناكورو الخطيرة ، والتي مهّدت من حيث لا يشعر وفد الحكومة ، إلى مفاوضات نيفاشا التي صدر عنها اتّفاق ٢٠٠٥ .

ومن الملاحظ أنّ بعضا من تلك التفاصيل المخفية عن الكثير من السياسيين السودانيين ، ممّن اندفع وراء مؤسّسات الضغط الدولية يواليها ويماليها ، هي

محلّ دراسة وتقييم من المؤسّسات البحثية الغربية . فقد كتبت الباحثة الجامعية الفرنسية «جنيفار هِرِي Jennifer Héry» كتابا قيّما تحت عنوان «السودان بين النفط والحرب الأهلية ، Les SOUDAN entre pétrole et guerre civile» ، عرضت فيه لخفايا الحرب ، ومن يصبّ الزيت لإدامة لهيبها . وبالمثل نجد إشارات دقيقة تتعلّق باختفاء القائد جون قرنق ، في ثنايا كلام الطبيب الفرنسي الجنسية الذي عمل طويلا بجنوب السودان ، وكانت له علاقات وطيدة بأطراف النزاع ، وهو الدكتور «زِقمانْتْ أوسْتْرُوسْكِي Zygmunt ostrowski» ، في كتابه «السودان في فجر السلام Le SOUDAN a l aube de la paix» . وأحدثها كتاب «دارفور: إبادة جماعية غامضة LE DARFOUR un Génocide ambigu» للباحث الفرنسي الأصل «جِرَارْ برِنْيِي Gérard PRUNIER» .

إلاّ أنّ ذلك لا يمنعنا من إبداء بعض الملاحظات العامّة:

- وجود تدخّل أجنبي مدروس وهادف في أزمة الجنوب السوداني .

- أزمة الجنوب ليس لها أيّ بعد ديني وعرقي . وإنّما استُعمِلت تلك الذرائع لإثارة عاطفة المجتمع الدولي ، وتسهيل مهمّة قبولها بالخطوات القادمة .

- ضخامة المبادرات الحزبية والرسمية والأجنبية المتعلّقة بأزمة السودان .

- جدية بعض محاولات الإصلاح ، ولعلّ أهمّها برنامج ثورة الإنقاذ الوطني ، وكذلك بعض مقترحات الرموز الجنوبية ممّن انفصل عن جناح جون قرنق ، وأمضى اتّفاقية سلام مع الحكومة بداية من سنة ١٩٩٦ .

- غموض حركة التمرّد ، وعدم وضوحها بالكفاية التي تتقدّم بالمفاوضات حثيثا من أجل بناء الثقة ، وتحقيق نتائج ملموسة .

- محاولة تدويل قضية السودان ، عن طريق إيجاد عدّة جبهات توتّر ومحاور نزاع ، وهو ما أسهم لاحقًا في الاحتفاظ بأسباب التدخّل الأجنبي ، مثل «أزمة شرق السودان» أو تظلّم بعض الأطراف النوبية بأقصى الشمال ، ولعلّ أخطرها

قضية دارفور التي أخذت بعدا عالميا ، لحساسية أسبابها المُعلنة .

علما بأنّ الأجهزة السودانية المختصة بعد رصدها للواقع السوداني بكلّ مكوّناته ومؤسّساته منذ ١٩٨٩ خرجت بعد البحث والتقييم بنتائج أهمّها:

- «أن الوجود الأجنبي بالبلاد دبلوماسياً كان أو تحت ساتر الإغاثة ، وجود مرتهن باستراتيجيات محددة ، يحكمها إطار عام ، وتؤثر فيها متغيرات . والمنظمات التطوعية في حقيقتها روافد نشطة للأجهزة الدبلوماسية الممثلة لبلادها ، وذلك واضح في تولي السفارة الأمريكية رسم السياسة العامة للوجود الدبلوماسي الغربي ، بينما تتولى السفارة الهولندية رسم سياسة منظمات الإغاثة الغربية ، وكلتاهما وجهان لعملة واحدة (رعاية المصالح الغربية بالمنطقة) .

- أما مجلس الكنائس العالمي ، ومؤتمر المطارنة الكاثوليك ، ومجلس الكنائس السوداني . فكلها تلعب دوراً مؤثراً في الصراع الدائر بين الشمال والجنوب . بتوجيه كنسي ترعاه الفاتيكان عبر ممثلها بالسفارة الإيطالية بالخرطوم ، وهذه السفارات والمنظمات التي ذكرت بعالية تمر الآن بحالة من الترقّب الحذر بسبب:

١: التوجه العربي الإسلامي للحكومة السودانية .

٢: تبني الحكومة لتوصيات مؤتمر الحوار الوطني .

٣: إيقاف عمليات الإغاثة الجوية للأقاليم الجنوبية .

٤- تأهيل القوات المسلحة والعمليات التي بدأت تقوم بها .

٥: سياسة الدولة الواضحة في مواجهة حركة التمرد .

٦: صدور قانون الدفاع الشعبي .

٧: نتائج مؤتمر الحوار الاقتصادي .

- يوجد تطابقاً بين توجه المنظمات والسفارات ، يقوم على استراتيجية الغرب ، ويؤيد ذلك سياسة سفارة أمريكا ، فهي صاحبة مبادرة «كارتر» وهي

التي أوعزت للمنظمات عبر السفارة الهولندية بالاذعان التام لكل قرارات الحكومة ، فيما يتعلق بعمل المنظمات ، وترك انتقاد سياسات الحكومة للحركة ، والتي هي صاحبة مصلحة ، وتستغل منابرها للدفاع عن مصالحها .

- تستمد الحركة كذلك قوتها من أنصارها بالداخل ، وبعض التيارات السياسية التي أفقدتها الثورة كراسي الحكم والسلطة [١] ، هذا البعد الداخلي يقوي من موقف الحركة ويدعمه ، لأن مخطط المعارضة الداخلية يرمي لإظهار الوضع القائم بصورة مهزوزة ، عندما تبدأ الحكومة في التفاوض مع قرنق» [٢] .

كلّ تلك المعطيات بحسب نظرنا لا تعفي الحكومة من مسؤولياتها ، فقد لاحظنا بعض أوجه القصور في جوانب مهمّة من السياسة السودانية؛ الداخلية مثل الخارجية ، كانت من جلمة الأسباب التي سرّعت بفرض الحصار على السودان وعرقلة مساعيه الجادّة ، والتي منها في تصوّرنا:

- لم توفّق الدولة في توظيف الإعلام الوطني للإسهام في حل أزمة الجنوب ، بل كثيرا ما غلب عليه طابع التحريض الاستفزازي ، مع غياب كامل لبرامج جادة ، تسهم في بلورة رؤى واضحة ومفاهيم سياسية وثقافية جديدة تساعد في خلق مناخ سليم للتفكير الجاد حول الأزمة ، هذا إلى جانب بقاء برامج الإذاعة والتلفزة الوطنية حكراً على الشمال . كما يلاحظ عجزاً في القدرة على توظيف

---

(١) شاركت فصائل معارضة الخارج بالمؤتمر الذي عقد في ٢٩ – ٣٠ نوفمبر ١٩٩٥ بمجلس اللوردات البريطاني بدعوة من البارونة كوكس وبمبادرة من جمعية التضامن المسيحي العالمي . واستهدف المؤتمر تطوير اتفاق أسمرا الموقع في يونيو ١٩٩٥ بين فصائل تحالف المعارضة ، وكانت أبرز توصياته تقرير المصير للجنوب ، وما أسمته المناطق المهمة ، وسبق ذلك بسنة دعوة نفس المنظّمة إلى عقد مؤتمر في ألمانيا بعنوان: «حقوق الإنسان في السودان: الماضي ، الحاضر والمستقبل» .

(٢) وثيقة حركة الجيش الشعبي لتحرير السودان: ص٧-٩: المجلس الوطني الانتقالي ، مؤتمرات: رقم صندوق ١٥ ، عدد قطع ٣٦ – ٣٩ .

الإعلام العربي ، والإسلامي لصالح قضية السودان ، بتنوير الرأي العام العربي والإسلامي بالأبعاد الحقيقية للأزمة الجذرية التي قادت إلى هذا الوضع .

- قصور الدبلوماسية السودانية والسياسة الخارجية عامّة عن توضيح الحقائق ، في الإطار العربي ، فضلاً عن الإقناع بعدالة القضية ، وهذا طبعاً يتنزل ضمن إطار عام وهو «علاقات السودان الخارجية» .

- غياب التنسيق العربي والإسلامي في المحافل الدولية ، في مجال تناول قضايا أفريقا عامة والسودان خاصة . وقد برز ذلك بكلّ جلاء في اللّحضات الأخيرة ، والحاسمة من المفاوضات السودانية المتعلّقة بالجنوب ، وخاصّة في حفل توقيع إتفاقية السلام التاريخية بمنتجع سيمبا بضاحية نيفاشا الكينية بتاريخ ٠٩ يناير ٢٠٠٥م . حيث خلى من أي حضور عربي رسمي وشعبي ، فلكأنّ القضية لا تهمّه ، بينما هي في الواقع من صميم أمنه القومي ، ومن جوهر مصالحه الدولية ، خاصّة مصر وليبيا وتشاد والمملكة العربية السعودية . بل وكادت تقع في نفس الفخّ الذي أعدّ لها بحكمة لتغييبها عن أزمة دارفور .

*****

المبحث الثالث

تجربة الحوار الديني بالسودان

« محاولات جادة ونتائج إيجابية » :

مقدمة:

يلاحظ أنّ تجربة الحوار الدّيني بالسودان حديثة جداً مقارنة بغيرها من المحاولات التي نظمت في العالمين الغربي والإسلامي[١] . ومردّ ذلك إلى:

- أنّ الدّولة السودانية الحديثة لم تتبنى على مرّ تاريخها مشروعا حضاريًا يميّزها عن غيرها من دول المنطقة ، أو يصبغها بصبغة تخالف اللّون السائد في النُّظُم القائمة . إلاّ أنّ الإنقلاب المعرفي في بنية المرجعية الفكرية لمشروع ثورة الإنقاذ الوطني ، أعطى الدّولة منظومة للحكم جديدة ، بل وتصوّرا لمفهوم الدولة والسياسة ومهمّة السلطان ، ومركزية الدّين في تحريره للمرجعية العليا للتشريع والحكم والسيادة ، تختلف عن الذي تعارفت عليه الأنماط التقليدية التي سادت في فترات سابقة . وأنّ ذلك لا محالة له معارضيه ومنتقديه وأعداؤه ، ممّا غيّر قائمة الاستحقاقات وفرض أولويّات جديدة لتثبيت الدّولة من ناحية ولتوفير فرص نجاح المشروع السياسي الجديد الذي يستند إلى المرجعية الدينية

---

(١) نماذج من أنواع ومستويات الحوار الديني:
- تجربة اللجنة المصرية للعدالة والسلام / مصر .
- تجربة الهيئة الإنجيلية – مصر ،
- تجربة الفريق العربي الإسلامي المسيحي للحوار .
- تجربة المنتدى العالمي للدين والسلام WCRP ، «تجربة الحوار من أعلى» .
- تجربة المجلس العالمي للمسيحيين واليهود ICCJ .
- تجربة جمعية التسلح الخلقي .
- تجربة الحوار العربي/ الأوروبي الشعبي ، « تجربة الحوار من أسفل» .

الإسلامية .

وبما أنّ السودان القطر القارّة ، به العديد من الأديان والأجناس ، تتقاطع مصالحها حينا وتتناقض أحيانًا كثيرة ، ولا يمكن التوحيد بينها أو تغيير هويّاتها ، فكان الأمثل أن تعيش تحت سلطان الدّولة ، محافظة على خصائصها وانتماءاتها الدينية والعرقية ، من غير إكراه أو مضايقة ، أو محاولة سلخها عن أنساقها الدينية والوَلائية . وقطعا للسبل أمام الذين يريدون استغلال هذا الواقع المشابك والشّائك ، واستيعابا لفقه السنّة النبوية ، بدأ التأسيس لنمط جديد من حركة الحوار الديني ، يكون وليد الواقع السّوداني ، فيولد من رحم التجربة الوطنية ويكتسب خبرة ذاتية . ممّا أعطى «للمدرسة السّودانية» لونا مغايرا بالكلّية لتجارب إقليمية؛ مثال لبنان ومصر ، وتجارب دولية؛ مثال الهند أو ما يحدث في الغرب وأوروبا خاصّة من حوارات دورية .

- احتكاك ضفّتَيْ البحر المتوسّط ، وما لذلك من علاقات تبادل وتواصل .

- سرعة التأثير المتبادل ، وضعف الحواجز الجغرافية ، وتقاطع أوجه المثاقفة الإنسانية .

- ثراء وتشابك التنوع الديني في البلاد الآسيوية .

- القدرة المادية والإدارية للمؤسّسات المسيحية الدولية على:

١ . تنظيم وعقد مؤتمرات الحوار الدّيني

٢ . تعديد واجهات التعامل مع غير المسيحيين .

٣ . الاستفادة من البحوث والورقات المقدمة والآراء الجادّة الأصيلة .

٤ . تنفيذ توصيات ومقرّرات المؤتمرات الكنسية ، التي تسعى للإنفتاح على غير المسلمين ضمن مشروع تنصيري منهجي ، مثل المؤتمر التنصيري[1] الذي

---

(١) جمعت أعمال هذا المؤتمر ، ونشرته دار MARC للنشر تحت عنوان:

The Gospel and Islam: - A ١٩٧٨, compendium .

عقد سنة ١٩٧٨ في مدينة «جليسن آيري» بولاية «كولورادو» الأمريكية ، والذي يعتبر خلاصة توجهات هذه المؤسسات الموجّهة إلى تنصير العالم الإسلامي بدعم دولي .

- مبادرة بعض الرموز الدينية في البلاد العربية والإسلامية ، لتنظيم لقاءات تجمع أتباع الديانتين الإسلامية والنصرانية .

ولئن كان من الصعب إحصاء تلك المؤتمرات والملتقيات الدولية والإقليمية والقطرية ، فإنّه من الممكن ذكر بعضها ضربا للمثال:

- مؤتمر لبنان: سنة ١٩٦٥ ، مبادرة ميشال أسمر .

- قامت أمانة سر الفاتيكان لغير النصارى بالتعاون مع لجنة الحوار مع اتباع العقائد المختلفة «في إطار إعدادها لعقد لقاءات بين النصارى والمسلمين» بتشكيل لجنة استشارية نصرانية إسلامية ، عقد أول اجتماعاتها في جنيف: سنة ١٩٦٩ .

- لقاء لبنان: سنة ١٩٧٠ .

- لقاء جنيف: سنة ١٩٧١

- لقاء لندن: سنة ١٩٧٢: بحث موضوع «الإيمان والعلم ومستقبل الإنسان» .

- لقاء برمانا بلبنان: ١٢- ١٨ يوليو ١٩٧٢ .

- لقاء مدينة أكرا في غانا سنة ١٩٧٤ .

- لقاء مدينة قرطبة الأول بإسبانيا: سنة ١٩٧٤ ، دعت إليه الجمعية الإسبانية للصداقة الإسلامية المسيحية .

- لقاء مدينة تونس: ١١ – ١٧ نوفمبر ١٩٧٤ : نظمه مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية .

- لقاء مدينة هونج كونج سنة ١٩٧٥ ، عقدته الفاتيكان .

- لقاء مدينة طرابلس (ليبيا): ١-٦ فبراير ١٩٧٦: عقدته الفاتيكان .

- لقاء مدينة جنيف: يونيو ١٩٧٦: رفض فيه المسيحيون طلب رفعه المسلمون يقضي بوضع حد للنشاط التبشيري بالدول الإسلامية ، وبين الأقليات الإسلامية في الدول ذات الأغلبية المسيحية .

- لقاء مدينة قرطبة الثاني: ٢١ - ٢٧ مارس ١٩٧٧: اعترف فيه المسلمون مجاملة بأن محمد ﷺ نبيا من الدرجة الثانية .

- لقاء مدينة القاهرة سنة ١٩٧٨ ، وقد حضره شيخ الأزهر عبد الحليم محمود .

- الملتقى الإسلامي المسيحي الثاني بتونس: ٣٠ أبريل - ٦ مايو ١٩٧٩ ، نظمه مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية .

- لقاء لندن سنة ١٩٨٠: بحث موضوع «الإيمان والعلم ومستقبل الإنسان» .

- مؤتمر الأخلاق الفاضلة ، طوكيو: سنة ١٩٨١ .

- ندوة روما في نوفمبر ١٩٨١: عقدتها المنظمة الدولية للتقدم ، وبحثت فيها موضوع: « **وحدانية الله في الإسلام والمسيحية وحقوق الإنسان** » .

- ملتقى قرطاج الإسلامي المسيحي الثالث بتونس: ٢٤ - ٢٥ مايو ١٩٨٢ ، بحث موضوع الإسلام والمسيحية وحقوق الإنسان .

- الصلاة من أجل السلام العالمي في أسيسي بإيطاليا سنة ١٩٨٦ .

- مؤتمر قمة الأديان سنة ١٩٨٧: جبل هيزان باليابان .

- لقاء المجلس العالمي للأديان والسلام في ملبورن بأستراليا سنة ١٩٨٩ .

- ملتقى وارسو للصلاة من أجل السلام العالمي سنة ١٩٨٩ .

- ملتقى جبل هيزان باليابان سنة ١٩٩٠ .

- لقاء قبرص سنة ١٩٩٢ ، حول إشكالية العيش المشترك في لبنان ،

والسيادة الوطنية والمجتمع والدولة ووحدة الدولة وممارسة السلطة ، نظمه مجلس كنائس الشرق الأوسط .

- لقاء جنيف سنة ١٩٩٤: بحث العلاقات الإسلامية المسيحية في مناطق الأزمات ، نُظِّم بالتعاون بين الندوة اللبنانية ومجلس كنائس الشرق الأوسط .

- مؤتمر حوار الأديان بقطر سنة ٢٠٠٥ .

التجربة السودانية « التقاطع التاريخي والحضاري » :

لم تكن تجربة الحوار الدّيني بالسّودان من قبل ثرية مقارنة بالتجارب الأخرى ؟ وذلك لاعتبارات منها:

- أن الوضعية الدينية والاجتماعية السودانية لم تضطر الإطار الرسمي السوداني إلى عقد مثل هذه المؤتمرات .

- أنّ الواقع السوداني بسيط في علاقاته الاجتماعية اليومية ، بعيدا عن الخلافات الدينية والاجتماعية .

- أنّ الدولة السودانية لم تعرف استعصاء على القوى الدولية إلاّ بعد تبنّي المشروع الإسلامي وتأكيدها على ثوابت الأمة المبدئيّة ، وأمام تراكم المشاكل وتفاقم ما تعتبره الحكومة مؤامرات خارجية ، طرق السودان كلّ الأبواب لفكّ الحصار ، والخروج من المأزق السياسي . وأمام حقيقة التنوع الدّيني والعرقي الذي مثل ذريعة جيدة لمجموعات الضغط الدولية الموجهة ، أصبح أمر التحاور الديني ضرورة لكشف طبيعة التحدّي ، وإطلاع الرأي العام العالمي على حقيقة التعايش السلمي والترابط الاجتماعي ، برغم اختلاف الدِّين والعِرق ، بل وإبرازه كمثال يحتذى في الاعتراف بالآخر من دون شروط وبلا حدود ، ويتجاوز معنى التسامح الذي لا يُعبِّر حقيقة عن شفافية السلم الديني والاجتماعي .

- ليس للسودان سابقاً ما يطرحه من قضايا في مجال الحوار الدّيني ، لاعتبارات المرجعية العلمانية ، التي تستند إليها تجارب الدولة ما قبل حكومة

الإنقاذ الوطني ، كما أن المرتهن في قُوتِه اليومي غير قادر على تبادل الفكرة وإيفاء الاتفاقيات حقها .

- أن ما تقوم عليه الدولة الحديثة اليوم هو التأسيس لمشروعها الحضاري الذي تبشّر به ، وتنزيلًا عمليًا لمؤتمر الحوار الوطني الأول حول قضايا السلام .

ونسبة للواقع السوداني المعاصر ، فإنه لا يمكن النظر إلى مؤتمرات الحوار الديني من زاوية آحادية ، تستهدف المحاور العقائدية اللاّهوتية ، بل إن حداثة التجربة تفرض علينا إعادة الفهم والتصنيف ، وذلك لاختلاف المعايير الموجهة لموضوعات الحوار ومقاصده ، إذ أن التجربة السودانية تستهدف محورا دينيا وآخر سياسياً ، يستبعد كل منهما المسائل العقائدية اللاّهوتية ، تجاوزا لاشكالات تاريخية لا طائل من وراء الخوض فيها ، بل لربّما عمّقت هوّة التباعد وزيادة التنافر بين أبناء المجتمع الواحد . لذلك نجد في «الحوار الوطني الأول حول قضايا السلام» تركيزاً واضحاً وتوجيها صريحاً نحو المصالحة الوطنية ، بما هي تنوّع ديني وتعدّد عرقي وإثني ، واعتراف بحق الآخر في ممارسة السياسة والنشاط الاقتصادي . وبذلك تجاوز الفهم السوداني للحوار ، التعريف الشائع نحو تأسبس مبدأ المؤتمرات القطاعية المستصحبة لتوصيات وموجهات مؤتمرات حوار الأديان التي عقدت على مستوى القطر .

وبناء على تلك المقدّمات ، فإنّنا سنعرض إلى تجربة الحوار السّوداني بطريقة تفصيلية ، نرتّب فيها المؤتمرات والملتقيات بحسب ما تتّفق فيه من مضامين وأهداف قريبة ، وذلك لاتّفاقها جميعا حول أهداف كبرى تقصد تحقيقها[1] ، دائرة في فلك «الوحدة الوطنية» منطلقا وغاية ، من خلال ثلاثة مداخل كبرى:

---

(١) انظر:

- مؤتمر الاستراتيجية القومية الشاملة .
- التقرير الختامي وتوصيات المؤتمر الوطني الأول حول قضايا السلام
- مؤتمر حقوق الإنسان بالسودان .
- مؤتمر حوار الأديان الأول .
- الملتقى الشبابي للسلام والتنمية .
- مؤتمر النظام السياسي السوداني .

- مؤتمرات الحوار الديني .
- مؤتمرات وطنية تتقاطع مع مؤتمرات حوار الأديان .
- مؤسّسات وروافد الحوار الديني .

سبقت إشارتنا إلى الخلفية الفكرية التي توجّه التجربة السياسية السودانية ، كمشروع حضاري يتّخذ من «الوحي» مرجعية عقدية عليا لتحقيق الاستخلاف ، فهي فهم متقدّم لنصوص الشرع مستأنسة بالتجربة الإسلامية التاريخية ، واستصحابا لمبدأ المصلحة الذي يقوم عليه جانب كبير من حياة الناس . لذلك فقد جاء مشروع الدولة السودانية المعاصرة لتحقيق جملة هذه المقاصد النبيلة ، التي أكدت عليها الشرائع السماوية ، وتوافقت معها المبادئ الأخلاقية السامية الساعية لخير الإنسانية في تدافعها وتناصحها وتعاونها ، من أجل الخير والبر ورفاه الجميع ، بنفي أسباب التباغض والفتنة والعداء ، خاصة في المجتمعات التي يكوّن بنيتها الاجتماعية مزيج ديني وعرقي واثني ، ممّا يجعلها مؤهّلة أكثر من غيرها للتصدّع والتفكّك .

اصطبغت الحياة السياسية السودانية بشتّى أنواع التوتّر والاختناق ، ممّا أثّر على النسيج المجتمعي وولّد حالة من الاحتقان وعدم الاستقرار والاطمئنان ، إلى جانب الاهتزاز غير المعلن في العلاقات العامة ، والذي أسّست له سنوات الحرب الدائرة رحاها في الجنوب ، فكان الجنوبي في تصوّر الشمالي العدو الوهمي ، وكذلك حمل الجنوبي قناعات خاطئة ، من أنّه عبد لصالح الشمالي الذي يمتهنه في العمل والكرامة ويبتزه في حقّه . وإن لم تكن هذه الحالة المرضية أصلا في واقع التعامل التاريخي السوداني ، إلا أنها مبرّرة إذا ارتبط ذلك بمستوى الخدمات الشاقة والمهينة (البناء ، كنس الشوارع ، خدمة البيوت) التي يقوم بها الجنوبي في الشمال .

وإذا استبعد التحريض الذي تمارسه الكنيسة والإرساليات الأجنبية ، التي لعبت دوراً خطيراً في تخريب البناء الاجتماعي السوداني فإنّ تلك القضايا

العفوية لم تشكّل سببا للتصدّع الاجتماعي ، خاصّة إذا نظرنا إلى وضعية العرب والمسلمين المهاجرين في البلاد الغربية ، وما يقومون به من أعمال شاقة ومهينة للكرامة الإنسانية . وإذا كانت تلك الممارسات التي تحدث في السودان لا تقرها الشريعة التي هي قانون المجتمع ، ولا العرف أو كريم التعامل بين الناس ، فإن ما يحدث في الغرب من ابتزاز يشرّع له القانون وينظمه ويحميه ، بل ولربّما يجد أصوله في مرجعيته الدينية[1] ، الذي يؤمن بالفداء كفارة للذنب التاريخي .

إذا هل السّوداني في حاجة لعدوّ وهمي ؟ وكيف يمكن أن نفهم المشروع الحضاري السوداني؟

يؤطّر المشروع الحضاري السّوداني التوجّه العام للفكر الإسلامي كخيار اجتماعي للأغلبية المسلمة ، إلى جانب تحديد الفهم الصحيح للدّين بما هو استجابة وخضوع لأمر الله ، وإنفاذاً لشرعه ، الضمانة الوحيدة لتحقيق مقصد الاستخلاف . لذلك فإن الدولة تتّجه في مجموع سياستها نحو تحقيق مقاصد كبرى أهمّها:

- تحقيق تطلّع المجتمع المسلم في التحاكم لمبادئ دينه .
- الدعوة إلى الله وتبليغ كلمة التوحيد .
- حماية النّاس في معتقداتهم ، وكريم ما يتديّنون به ، ودفع التظالم عنهم .
- حماية المواطنين على اختلاف عقائدهم ، ومشاربهم ، وأصولهم ، وانتماءاتهم .
- الانفتاح على العالم للتعريف ، والتبشير بالمشروع الحضاري ، والتقريب بين الأمم والشعوب ، وهو ما يمكن أن نجمله في مصطلح الحوار ، الحوار الحضاري بمعناه الواسع ، أو الحوار الديني بمعناه الخاص . أي أن يتبادل المتحاورون من أهل الدين المعلومات والأفكار والحقائق التي تزيد من معرفة

---

(١) راجع سفر التثنية – مثال: الإصحاح ٢-مقطع ٤٣-٤٥ والإصحاح٣ – مقطع ٢١-٢٢ .

كل فريق بدين الفريق الآخر ، وتاريخه وحضارته وسائر أمره ، توضيحاً لما قد يكون بينهما من مواطن التلاقي ، أو الاختلاف بكلّ سماحة وموضوعية ، فيحتفظ كل طرف بمعتقداته والتزاماته ومواقفه ، في جو من الود والاحترام المتبادل .

وبناء على هذا التصوّر ، قامت جملة الحوارات والمؤتمرات الدولية والإقليمية والقُطرية ، وجاءت التجربة السودانية على حداثتها ومحدوديتها معبّرة عن صورة الحوار الناجح ، المؤدي لغرضه الديني والسياسي ، في صورته العقدية (اللاّهوتية) وكذلك في تجربة الوفاق الوطنية .

ـ مؤتمرات الحوار الدّيني:

ـ مؤتمرات ما قبل دولة الإنقاذ الوطني:

لم تعرف هذه الفترة تقاليد تُذكر في الحوار الديني ، والسّبب في ذلك أنّ الدّولة يومها كانت أقرب منها إلى الفكرة العلمانية ، من التوجه الحضاري الإسلامي الذي ينتمي إليه السّودان . وأن ما حدث من تجربة يتيمة هو تعبير عن اهتمام قطاع العلماء - خاصة هيئة إحياء النشاط الإسلامي - بهذا الموضوع . فقد تقدّم بعض القساوسة المسيحيّين في العاصمة المثلّثة وجبال النوبة بطلب الجلوس إلى علماء الإسلام ، قصد التحاور حول مواضيع لاهوتية شغلت بالهم طويلاً ويبحثون لها عن إجابات واضحة ، خاصة وأنّهم كانوا مسلمين بالوراثة ، إلاّ أنّه نتيجة للتبشير المكثّف الذي تقوم به بعثات مختلف الطوائف المسيحيّة بالسودان تنصروا في صغرهم . وقد بدأت تختمر في أذهانهم أسئلة جوهرية ، خاصة بعد اتصالهم بالعالم الخارجي ، وتعرفهم على الحركات الإصلاحية والجماعات المنشقة .

كانت ثمرة ذلك لقاء الخرطوم في ١-٧/ ١٢/ ١٩٨٠ ، الذي تناول بالنقاش مواضيع عقائدية في الدين الإسلامي والمسيحيّة ، على امتداد ستة جلسات ، انتهت بإسلام جميع القساوسة الذين شاركوا في هذا اللقاء . وقد تمحورت

المناظرة حول جملة أسئلة ذات شقين ، تقدم بها الطرف المسيحي ، يدور الأول حول المسيحية ، والثاني حول الإسلام ، حسب التفصيل التالي:

المسيحية:

- هل يؤيّد القرآن المسيح والإنجيل؟

- النّسخ والتحريف في الإنجيل كيف تم كما يزعم المسلمون؟ هل يحتفظ المسلمون بأصل الإنجيل؟

- الخمر محرم في القرآن ولكنه غير محرم في الإنجيل فكيف تفسرون ذلك؟ وهل هناك آية في القرآن تحرم الخمر؟

- هل يؤمن المسلمون برسل المسيح الذين اختارهم وأوكل إليهم مهمّة التبشير لجميع الأمم كما ذكر في الإنجيل؟ .

- هل يؤيّد القرآن الكريم الروح القدس؟

- حسب ما جاء في الإنجيل أن المسيح عليه الصلاة والسلام صلب ومات ودفن ثم قام من بين الأموات في اليوم الثالث . فماذا جاء في القرآن بما يختص بهذا القول؟

- ورد في الإنجيل أنّ المسيح ابن الله ، فما رأي القرآن في ذلك؟

- هل يؤيّد القرآن الكريم الأقانيم الثلاثة: الأب والابن والروح القدس حسب ما جاء في القرآن؟

- ما هي مكانة مريم العذراء لدى المسلمين كأم للمسح عليه الصلاة والسلام؟ .

الدين الإسلامي:

- محمد ﷺ كيف كانت حياته ونزول القرآن عليه؟

- كيف نقنع المتشككين بأنّه خاتم الأنبياء كما جاء في القرآن فقط؟

- هل استعمل السيف في فجر الإسلام لإخضاع الكفار للدخول في

الإسلام؟ وهل كان ذلك في عهد الرسول ﷺ ، أم في عهد الخلفاء الراشدين ؟

- ما رأي المسلمين في إخوتهم العلماء الذين قاموا بتفسير القرآن حسب آرائهم مما أدى ذلك إلى تكوين طوائف مختلفة ، وما حقيقة هذه الطوائف؟ .

- يتزوج المسلمون بأكثر من إمرأة ، فهل هناك آية في القرآن توضح ذلك ، وما هي الأسباب التي دعت النبي ﷺ لأن يتزوج بأكثر من أربع؟

- لماذا يحرم القرآن لحم الخنزير؟وهل هناك آية تحرم ذلك؟

- هل يؤيد القرآن أنّ المسيح عليه السلام مرسل لبني إسرائيل فقط؟

- نلاحظ في القرآن أن هناك آيات تنسخ آيات ، مثل: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ﴾ [١] ، في حين أن هناك آية أخرى تقول ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ [٢] ، فما رأي المسلمين في هذا التناقض؟

- ما هي نظرة المسلم لغير المسلم ، فيما يختص بالمعاملات الاجتماعية المختلفة؟

- لماذا تمنع السلطات السعودية دخول المسيحيين للأماكن المقدسة في المملكة العربية السعودية؟[٣] .

ومما تقدم يمكن أن نخلص إلى نتائج أهمها:

- أنّ الدّولة لم تقم بمهمّة تبليغ الإسلام لمواطنيها ، عبر خطة منظمة تتبناها .

(١) سورة الكافرون: الآيات ١-٧ .

(٢) سورة المائدة: آية ٣ .

(٣) مناظرة الإسلام والنصرانية: مناقشة بين مجموعة من رجال الفكر من الديانتين الإسلامية والمسيحية- نشر وكالة الإغاثة والتنمية الإسلامية- الشارقة أ.ع.م . دار البخاري ١٩٩٣- ص٢٧/٢٨ .

إذ من حقّ المواطن ، أن تُعرِّفه الدّولة على دقائق التكوين الديني والثقافي للبلاد التي هو جزء منها ، وتُطلِعه على معتقدات الآخرين وتنوّع تقاليدهم وعاداتهم .

- عدم وجود نشرات أكاديمية مختصّة في قضايا العقيدة والفكر وتاريخ الإنسان السّوداني ، ورحلة التحوّل الديني ، وقيام الممالك وطبيعة نظمها ، ورقعة نفوذ سلطانها ، وتنوّع رعاياها ، وواقع السّلم الديني والاجتماعي الذي ميّزها ، وما إلى ذلك من الدقائق التي تسهم في توسيع دائرة التعارف .

- تعبّر أسئلة النصارى عن غياب حوار هادف يقدّم الإسلام للمخالفين ويبيّن لهم مواقفه من جملة القضايا التي تشغل بالهم .

- تعتبر هذه الحالة أنموذجا لوضعيات أخرى مشابهة ، لم تجد الاهتمام المناسب . فإن كانت هذه وضعية المثقفين فكيف بوضع العامّة الذين انساقوا وراء المسيحية نتيجة لإغراء الكنيسة وتحت وطأة الجوع ولسع البرد . والأشد من ذلك وضعيات الوثنيين الذين تبتزهم الكنيسة لتصنع منهم طابورا من المجندين لصالح مشاريعها ، إمّا بتنصيرهم أو بالإبقاء على وضعياتهم اللاإنسانية .

ـ دولة الإنقاذ الوطني وتجربة الحوار:

يجد المشروع البديل الذي تؤسس له الدولة الحديثة بالسودان عمقه في أدبيات الحركة الإسلامية الحديثة بالسودان ، القاصد أسلمة المجتمع وتجديد معاني الإيمان في حياة الناس عبر مؤسّسات المجتمع المدني ، وتوظيف التنوّع الهائل في نسق حواري هادئ وهادف ، انعكس سريعا على الهيكل العام للدولة؛ من أجهزة ومسؤولين . فأصبحت المؤسسات منابر لإدارة الحوار الوطني حول السلام والتنمية ، عبر المناقشة والاحتكاك الإيجابي وتبادل المشورة والمناصحة وتحمل المسؤولية ، دفعا لمسيرة البناء الوطني القائم على بذل الجهد الجماعي وتفعيل الطاقات المنسية .

وإنطلاقًا من هذه المبادئ العامة يمكن أن نجد مدخلًا لفهم تجربة الحوار الديني

السوداني في أبعادها الدينية والسياسية ، وقبل ذلك في طريقة تنظيم الحوار ونوعية المشاركين ، وتحديد المحاور المطروحة للنقاش والتفاكر . ويمكن ملاحظة ذلك في الدعوة المبدئية للمفكّر « حسن عبد الله الترابي » من أجل حوار مفتوح مع الآخر مهما كانت منطلقاته العقدية والفكرية والأيديولوجية ، حوار حضاري جاد وهادف ، مؤسّسا لذلك في جملة كتاباته ومحاضراته حول الإسلام والغرب ، دفعا نحو المشاركة الفاعلة والتخطيط الواعي لمستقبل الإنسانية وعدم اختيار موقف السلبية .

فالشراكة الحضارية قائمة على مبدأ التأثير المتبادل ، إذ العالم شراكة بين الناس . هذا إلى جانب تجاوز الاشكالات التاريخية التي تمكّنت من أنفس المسلمين والنصارى ، وهو ما عبّر عنه حسن الترابي بقوله: « وهكذا فإنّا في دعوتنا للحوار مع المسيحيين ومع اللاّدينيين ، ندعو جميع المسلمين أن يدخلوا في حركة الحوار من خلال عقلنة تديّنهم وتيقنهم للإيمان الذي يعيشونه شعورا فطريًا ليستطيعوا أن يحرّكوه في ساحة التعدد الديني والفكري والثقافي ويكسبوا . . .وفي حركة الحوار نحن ندعو إلى أن ننظر جميعا للعالم على أنّه وطن لنا جميعا»[1] .

وبذلك صُنّفت هذه الحوارات في إطار حركة البحث عن حقيقة نقاط الالتقاء والاشتراك ، مع تجاوز مخلفات الماضي الاستعماري المحزن . كما أنّ فرص الحوار التي عقدت في السودان هي امتداد للقاءات سابقة عقدت في أماكن من العالم مختلفة ، حيث تقرّر في ملتقى «جبل هيزان» باليابان سنة ١٩٩٠ ، عقد ملتقى السلام العالمي بالخرطوم ، والذي تبناه مجلس الصداقة الشعبية العالمية بالسودان سنة ١٩٩١ ، وقد تلته محاولات أخرى قطرية تستهدف نفس التوجهات ، ومن تلك المحاولات:

---

(١) مرتكزات الحوار مع الغرب: ج٢- مجلة دراسات إفريقية- العدد ١٢ يناير ١٩٩٥- ص١٥/١٦ ..

- ملتقى السلام العالمي بالخرطوم: ١٦-١٧ نوفمبر ١٩٩١:

قام هذا الملتقى وهو يهدف إلى إرساء جملة تقاليد وطنية وينتصر للمبادئ والقيم التي انتظرها طويلا المواطن السّوداني على اختلاف انتمائه . والسودان يمر بتغيير في أعلى هرم السلطة ، إلى جانب تصاعد وتيرة حرب الجنوب بأكثر حدة وشراسة ، لذلك جاءت رسالة الملتقى من أجل:

- دفع مسيرة البشرية نحو مستقبل واعد ، تنشد فيه التقارب الفكري والإنساني ذوداً عن حريته ووجوده .

- مساهمة إيجابية مع الشعوب الصديقة ، في تنمية الفكر الإنساني والوجداني والبشري والقيم الرفيعة .

- التعريف الواسع والمستمر لمفهوم الإسلام .

- عالم تسوده روح الإخاء ، وعلاقات تعود بالإنسانية للفطرة النقية ، وتزيل الحواجز عن طريق الإنسان ، ليعم الحب والسلام .

- إبراز وجه السودان ، ومد إشعاعه العالمي ، وتوطيد علاقاته ، وتطوير تعاونه مع شتى الجهات والقوى والشعوب في العالم .

- دعوة نداؤها: الخير . . .الإخاء . . .السلام .

وقد انعقد هذا الملتقى من أجل مناقشة مفهوم السلام من وجهة نظر كل الأديان تحت شعار «نحو عالم يسوده السلام والمحبة» . ويعتبر أول تجربة على المستوى العربي ، والإفريقي ، والإسلامي ، لاعتباره كان حكرا على اليابان تعقده سنوياً «اللجنة اليابانية للأديان» وقد خرج من إقليميته بدعوة من السودان ، سعياً منه للمشاركة الفعلية في عقد مثل هذه المناسبات الدولية ، لفك الحصار الذي تفرضه عليه القوى الدولية ، ولإيصال مواقفه السياسية للرّأي العام العالمي ، وإطلاعه على الواقع الداخلي ، بما يزيل الآثار السلبية التي تركتها الحملات الإعلامية المعادية . وكان من ثمرات ذلك إسلام أحد أعضاء الوفد البوذي الياباني بعد إطلاعه المباشر على حقيقة الإسلام ، وجانب من

تجربة الدولة الإسلامية ، وحرية التعايش الديني والسلام الاجتماعي .

اعتبرت ورقات الملتقى أن محور المناقشة يحقق مفهوم التنادي إلى كلمة سواء ، وذلك بجلوس ممثلي الأديان العالمية والتفاهم حول مفهوم موحد ، إذ هي خطوة نحو الالتقاء المؤسّس ، الذي تؤمن به كل الديانات المنادية بالسلام ، كمفهوم مبدئي ، وقيمة أخلاقية راقية تخرج بالشعوب من دائرة الحرب والصراع غير المبرر ، فيصبح بذلك السلام حلماً تتوق إليه البشرية وأملا تنشده ، مما يدفع نحو ترسيخ هذه القيمة لتصبح قناعة فاعلة يدافع عنها كلّ النّاس .

فدور الملتقى هو بلورة الفكرة بما يتّفق مع معتقدات النّاس ، ثمّ إعداد تصوّر عام لكيفية تنزيل هذا المبدأ حسب خطة تفصيلية اجتهادية ، وتبقى من صلاحيات الملتقى مراقبة ومتابعة تنفيذ التوصيات ، وما اتفق عليه من قرارات عبر لجنة مشتركة تعمل على تحقيق مقاصد الملتقى ، خاصة والعالم يستقبل قرنا جديدًا ينشد فيه الأمن والسلام الذي لا يجد ضمانة حقيقية إلا في مبادئ الدين الحنيف ، كملجأ آمن يخلص المجتمعات من المشاكل ، والأمراض ، التي تردت فيها ، نتيجة الابتعاد المفزع عن القيم الرّوحية السّامية .

حضر هذا الملتقى عدد كبير من زعماء وممثلي الأديان من مختلف دول العالم: من اليابان ، وسوريا ، وإيران ، وباكستان ، ومصر ، والأردن ، وتشاد ، ونيجيريا ، وكينيا ، وأثيوبيا ، والسنغال ، ويوغسلافيا ، وبلغاريا ، والولايات المتحدة الأمريكية ، والمملكة المتحدة ، واليمن ، وتشيكوسلوفاكيا ، وبولندا ، والسودان ، وعلماء ومفكرون من دول مختلفة . ومن الذين قدّموا ورقات متميّزة:

- حسن عبد الله الترابي حول «الإسلام والسلام في النفس والمجتمع والعالم» .

- القمص فيلوثاوس فرج: كاهن كنيسة الشهيدين بالعمارات- الخرطوم- عن «أضواء على ملتقى السلام العالمي» .

- الشيخ أحمد كفتارو: المفتي العام للجمهورية العربية السورية: حول التعايش والدعوة إلى بناء سلام حقيقي دائم وعادل يقوم على أساس الأخوة والإنسانية والاشتراك في العبودية للرب الواحد ، مقدماً سبل تحقيق السلام الذاتي في التصالح مع الله الواحد ، أما الجانب الأوسع فيه يتلخص في احترام الإنسان لأخيه الإنسان ، لمحض إنتمائه إلى العائلة الإنسانية .

- سابانا جامبو: رئيس لجنة التضامن الأفريقي بالمجلس: أكد على مبدأي المحبة والسلام كقيمتين إنسانيتين ضد مبادئ الحرب وسفك الدماء وتخريب الممتلكات العامة والخاصة ، وضد الممارسات غير الوطنية ، وهما وسيلتين لتحقيق الاستقرار السياسي والاجتماعي والاقتصادي .

أما من حيث التوجّه العام فقد عبّر «نداء الخرطوم من أجل السلام» ، عن إيمان المشاركين الراسخ . بأن تقدم الإنسانية لا يكون إلا بتكامل قواها الروحية والمادية ، وأنه لا سبيل إلى مراجعة تحديات هذا التقدم إلا بتضافر جهود كل أصحاب الديانات على مستوى العالم ، لإعلاء القيم الروحية النبيلة ، وعزمهم على تثبيت دور الدّين الفاعل في حياة النّاس ، بحيث يكون التقدّم محكوما بقيمه الحاثة على العدالة والمساواة وكرامة الإنسان ، ليكون التقدم لخدمة إنسانيته وتطورها ، لا لتعويقها ودمارها ، وتتويجاً لهذا الملتقى . أقيمت مراسم الصلوات والدعاء من أجل السلام . وخلص الملتقى إلى عدد من النتائج الهامة ضمّنت في البيان الختامي:

- أن العالم اليوم يتعرض لهزة عنيفة . نتيجة للحرب والمنازعات بين الدول والأفراد ، مما يؤكد حاجة العالم للدين والإيمان بأصول الوحدة والسلام .

- يؤكّد الملتقى على الدور الفاعل لرجال الأديان في ترسيخ دعائم السلام والأخلاق الفاضلة ، ويدعوهم لأن يضاعفوا جهودهم لإرساء دعائم السلام في عالم اليوم ، وحث حكوماتهم وشعوبهم للسلام ونبذ الحرب والاقتتال .

- يتطلع المشاركون في الملتقى إلى تسوية النزاعات ، وحل الخلافات بين

الدول والأفراد بالحوار والتسوية السلمية ، واعتماد السلام كحل لما تعاني منه البشرية من ويلات الحروب والدمار .

- يقر الملتقى تكوين أمانة دائمة لمجلس الأديان العالمي بالسودان ، تقوم بالتنسيق مع ملتقى الأديان باليابان بالعمل على تنفيذ روح توصيات ملتقى السودان ، ويقوم مجلس الصداقة الشعبية العالمية بالسودان واللجنة اليابانية للأديان في اليابان برعاية هذه الأمانة[١] .

- مؤتمر حوار الأديان في السودان ، الخرطوم: ٢٦-٣٠ أبريل ١٩٩٣ :

يعتبر مؤتمر حوار الأديان الأول الذي احتضنته الخرطوم امتداداً للملتقى العالمي للسلام السابق الذكر ، وهو جزء من مسيرة التحاور الديني أكثر منه تواصل داخلي يبحث عن الإجماع الشعبي والوفاق الوطني ، في ظل عالم متغير ، تحكمه قوانين غير عادلة ، تقوم على القوة والسيطرة الغاشمة ، والقهر ، وإذلال الشعوب ، وهو طبيعة النُظُم المادية ، التي تبتعد في مرجعياتها عن معاني التديّن والإيمان التقليدي . فالغرب بتباعده عن نصرانيته تمكنت منه المادية والعلمانية واللادينية وأورثته جنوحاً أكثر إلى القلق النفسي والطغيان المادي واستغلال الشعوب والاحتراب الوطني والصراع الحزبي . . . فظهرت معايير ترتكز على الغلبة ، وتدمير الآخر ، وتجاوز موروثه الحضاري ، وحقه في المعتقد الذي يختار .

كانت دعوة الحوار الديني هذه المرة أكثر وضوحاً لطبيعة المواضيع المطروحة ضمن محاور موجهة ، تستهدف التاريخ لتجربة الحوار الديني بالسودان ، ومحاولة التواضع على مفاهيم وتعريفات معينة ، تيسّر عملية التخاطب والتحاور بين الفرقاء الدينيين ، وفي جزء معتبر تحاور وتفاكر حول قضايا وطنية مصيرية . وكما سبق وأن أشرنا في بداية هذه المداخلة إلى قيام عدة مؤسسات سودانية تدفع في نفس الاتجاه الوطني ، بحثاً عن مخرج للأزمة السياسية

---

(١) البيان الختامي صفحة ٢ .

والاجتماعية التي طبعت البلاد لسنوات طويلة من الصراع الحزبي والطّائفي ، الذي ذهب بوحدة البلاد لصالح الجماعات الاقتصادية والمؤسسات الدولية الضّاغطة .

بادرت مؤسسة السلام والتنمية لعقد هذا المؤتمر تحت شعار «من أجل مزيد من التعاون الديني على طريق النهضة» ، بمشاركة قرابة إحدى وثمانين شخصية عالمية ووطنية ، من علماء الإسلام ، ورجال دين نصارى ، وبعض أتباع الأديان الأخرى ، إلى جانب مفكرين وأكاديميين ، ومؤسسات دولية ، ومراكز بحوث ودراسات ، شاركوا بقصد المتابعة ورصد فعاليات المؤتمر ، الذي صحبته تغطية إعلامية داخلية وخارجية متواضعة ، أسهمت إلى حد ما في التعريف بالمؤتمر ومقاصده العامة . كما شهد المؤتمر لقاءات جانبية ومجموعات عمل وورشات مختصة ، وزيارات ميدانية لمناطق الجنوب المختلفة ، وقرى السلام ، ومراكز رعاية العائدين ، وتأهيل المتضررين من جراء الحرب . لذلك عبّرت مضامين المؤتمر عن:

- حرص أهل الإيمان على الحوار بين دياناتهم ، قصد خَلْقَ جو عالمي يعين على ازدهار التقوى والفضيلة والمحبة والمودة في التعامل بين الناس والجماعات والبلدان والأمم .

- حرص أهل السودان على التفتح الإيجابي على كل أهل الديانات داخل الوطن وخارجه .

- اهتمام أهل الإيمان الذين يعيشون خارج السودان بما يجري فيه ، وحرصهم على الاطلاع بأنفسهم على أحوال أهله ، وقول كلمة خير تعين في تحقيق السلام والوئام بينهم .

- التدليل على إمكانية إجراء حوار موضوعي بين الأديان ، بما فيهم معتنقي الديانات المختلفة في السودان ، خاصة المسلمين والمسيحيين .

- الانفعال الإيماني الذي تجلى في الأوراق والمداولات ، والذي يبشر بأن

راية الدّين ستظل خفاقة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

- السماحة الدينية التي تحلى بها المشاركون . فمنحت اللقاء روحانية حية وفاعلة مصممة على إعلاء كلمة الله .

- الإصرار على مواصلة هذا الحوار الغني والنافع وطنياً وعالمياً [١] .

هذا وقد دارت جملة جلسات النقاش حول المحاور التالية في قرابة ثمانية عشر ورقة:

- الأساس الفقهي والفكري للحوار والتعايش والتعاون بين الديانات .

-الخلفية الثقافية والتاريخية للحوار بين الأديان في السودان والتعايش بين أهلها .

- أسس وأخلاقيات الحوار الديني ، والتنافس التبشيري بين الديانات .

- دلالة ومقاصد الحوار بين الأديان .

- العلاقات الدينية والقواسم المشتركة بين الأديان .

- تجربة السودان في التعبير عن التنوع الديني في الحياة العامة .

- الدّين ودوره الفاعل في تحقيق السلام والتنمية .

- إعلاء راية التديّن على المستوى الفردي ، والوطني والإقليمي والدولي .

- تأكيد وحدة الدين ، والاحترام المتبادل لكل الديانات وإشاعة روح التسامح حول أوجه الاختلاف .

- تطبيق الشريعة في وطن متعدّد الديانات[٢] .

أمّن الطرف المسيحي على أهمية الحوار الذي لابد أن يكون الحب مصدره ، وأنه لا يعني قطعاً تحويل النصراني إلى مسلم ولا المسلم إلى نصراني ، وأنه حوار

---

(١) البيان الختامي: ص٢ .

(٢) نفس المصدر السابق: ص٣ .

قائم على المعاملة الطيّبة ، للنهوض بالقيم الروحية لبناء السودان الأصيل عبر الإجابة عن الأسئلة التالية:

- كيف نتواصل لنقوي وجودنا المشترك؟ .

- كيف نسقي شجرة الوحدة الوطنية؟ .

- وقبل ذلك كيف نهيئ دعامة الحوار الجيد الذي نؤسس له؟

ومن الوفاء أن يعترف نصارى السّودان بتمتعهم بكافة حقوقهم:

- إنه في تاريخ السودان لم تحول أي كنيسة إلى جامع أو تصادر .

- لم يحدث أي اعتداء على كنيسة أو مسجد أو أي معبد لأي طائفة .

- تَحمّل الحكومة لنفقات الكهرباء ، والمياه لدُورِ عبادة المسلمين والمسيحيين .

- كل الكنائس والمساجد تبنى على أراضي تهبها الدولة للغرض ذاته ، وأن المساجد والكنائس تبنى متجاورة بدون أي حساسية أو كراهية .

- تمتع النصارى بقضاء خاص في مجال الأحوال الشخصية .

- لهم حرية النشر والتوزيع ، ومثال ذلك المعرض السنوي للكتاب المقدس العائم والذي ترعاه وزارة الثقافة والإعلام .

- للنصارى مكانة في الإعلام ، ويشاركون في الإذاعة والتلفزة والصحافة .

- يتمتّع النصارى بإجازات رسمية في أعيادهم الدينية .

- أمّا في المجال التعليمي . فإنهم يتمتعون بمدارسهم الخاصة ، التي يشرفون عليها بأنفسهم ، كما أنهم يتمتعون بحرية إعداد دروس «التربية المسيحية» عبر لجنة مختصة في مجلس كنائس السودان ، وتطبع على نفقة وزارة التربية والتعليم ، كما تقوم الحكوة بتأهيل المعلمين ، وتدريبهم لتدريس المسيحية .

- يتمتّع المسيحيون بحق الرد ، ومناقشة ما يتعارض مع المسيحية ، من

مقالات وتصريحات عبر الحوار والتفاهم .

- كل الناس يشاركون في بناء المجتمع ، ولا يعاقب إنسان أو يستبعد أو يستثنى بسبب دينه .

- الخدمة العامة والعمل السياسي ، حق مكفول للجميع ، وأن للمسيحي حق الترشّح للرئاسة .

وهو ما أكّدته الدّولة في مناسبات عديدة ، مثل:

- لقاء ٤ يناير ١٩٩٤: الذي جمع رئيس الجمهورية وكبير مطارنة الأقباط الأرثوذكس «الأنبا صرابامون» ، حيث وجه الرئيس الجهات المختصة باستخراج الجنسية السودانية لجميع الأقباط الذين حرمتهم منها الحكومات السابقة[1] .

- الإفطار الجماعي لشهر رمضان ٢٤ فبراير ١٩٩٦: نظّمه النصارى الأقباط بالمكتبة القبطية بأم درمان – حي المظاهر – حيث قدّم القمص « فيلوثاوس فرج » لمحة تاريخية عن دور الأقباط بالسودان في الحياة عامّة من العلوم والطب والسياسة ، والمساهمة في «تحضر الشعب السوداني» ، متوجهاً بالخطاب إلى الرئيس . أن يأذن لهم بالعودة إلى سالف مكانتهم التي أزيحوا عنها ، لإضعاف دورهم وتحجيم حركتهم .

وفي الختام خرج المؤتمر بخلاصات ونتائج في سبيل مواصلة الحوار الديني الذي يتطلع كل الناس إلى نتائجه:

- إن عالم اليوم الذي تمزقه الحروب والاضطرابات ، وتسوده مظاهر الظلم والتعصب ، وتطغى في أجزاء كبيرة منه المادية المفرطة وطلب المتاح ، لهو أحوج مما يكون إلى اعتماد الإيمان ، والعودة إلى مراسي الدين ، والخلق المتين ، كأساس لمعالجة أدوائه وتضميد جراحه ، وإشاعة العدل والسلام والحرية في ربوعه كافة .

---

(١) جريدة السودان الحديث: ٥ يناير ١٩٩٤– ص١ .

- تأكيد الدور الفاعل للدين ، ودور المؤمنين به ، من منطلق التزامهم الصادق بما جاء في كتبهم السماوية ، في حث الأمم والشعوب والحكومات على نبذ التباغض ، والظلم والعنف ، وتوطيد دعائم السلم والإستقرار ، وغرس روح الثقة والمحبة والخير والجمال في السلوك والمعاملات بين البشر ، وتحقيق العزة والكرامة والرفاهية لسائر شعوب العالم وبلدانه .

- استثمار الطاقة الروحية ، لإغناء الحياة بروح التسامح والتآلف والتعايش لإفشاء السلام في سائر أرجاء المعمورة .

- الأهمية البالغة للأخذ بمناصرة الفقراء والمستضعفين والمضطهدين في سائر أنحاء المعمورة .

- السعي لإرساء المشروع الحضاري للدول على مبادئ الدين وقيمه ومثله .

- اعتماد الدين كأساس لنهضة البشرية ، وتأكيد محاور الالتقاء ، وإبراز القواسم المشتركة بين الأديان ، والحض على ما يجمع الناس ويوحدهم لا على ما يفرقهم .

- إشاعة المساواة بين الناس أيًا كان دينهم أو معتقدهم أو نظامهم الاجتماعي والأخلاقي ، وتكريم الإنسان إنفاذاً لمشيئة الله .

- ضرورة سعي القيادات الدينية لإقامة أنموذج أخلاقي ، مركوز في الدين يتوخاه الأفراد والدول والحكومات في السلوك والمعاملات .

- أن المفهوم الحقيقي للحوار الديني لا يقتصر على مجرد تبادل الآراء وغرس روح التسامح ، وإنما يجب إعماله إيجابياً في تغيير نوعية الحياة ، وإحلال قيم العدل والقسط في التعامل بين الأفراد والجماعات والدول ، وأن يسعى به إلى خلق نظام عالمي يضمن العدل وإعلاء قيمة الإنسان ، وصون كرامته وتأمين حقوقه والاستجابة لحاجاته الأساسية العادلة .

- أهمية مواصلة الحوار داخل كل وطن متعدّد الأديان ، وبين الديانات على المستويين الإقليمي والعالمي .

- المؤتمر إذ ينوّه بروح التفتّح والحرص على الحوار المتسامح بين الديانات ، الذي أبداه السودانيون داخل وطنهم ، ومع الآخرين ، لتضرع إلى الله تعالى أن يديم لهم هذه الروح وأن يواصلوا بها ، لغرس الوئام بين كل مواطنيهم ، وأن يعينهم هذا النفس الإيماني على تجاوز خلافاتهم ، وتأسيس السلام والاستقرار في وطنهم ، وأن يتكاتفوا متعاونين لبناء وطنهم ، بدءا بإزالة آثار الحرب وإعادة توطين النازحين واللاجئين في مواطنهم الأصلية ، وإعادة تعميرها بصورة أبهى مما كانت عليه ، وأن تلتقي نياتهم المخلصة وعزائمهم على بناء وطنهم بما يحقق السعادة لكل مواطنيهم دون تمييز .

- أن المؤتمر يبدي غبطة لتواتر مظاهر التفتح الديني على العالم الذي من بشاراته القريبة زيارة قداسة البابا للسودان وانعقاد هذا المؤتمر .

- أن المؤتمر يبدي غبطة لما علم من عزم الحكومة السودانية على إعادة النظر في قانون الهيئات التبشيرية في هدي مداولات هذا المؤتمر .

- إن المؤتمر ليعبر عن حزنه ، وبالغ أسفه واستنكاره وإدانته ، لما يجري في حق المسلمين في البوسنا ، ويناشد كل أهل المعتقدات الدينية وهيئاتهم ومؤسساتهم داخل البوسنا ، وفي خارجها ، والأمم المتحدة وكل دول العالم إلى تحمل واجبهم الإنساني ، والسعي المخلص المثابر لاحتواء المجازر التي يرتكبها الصرب ، وحقن دماء المسلمين ، ويوفر كرامتهم وحماية دولتهم [(١)] .

- مؤتمر الحوار بين الأديان ، الخرطوم: ٨-١٠ أكتوبر ١٩٩٤:

وهو ثالث تجربة سودانية في مجال الحوار الديني ، وقد تهيّأت لعقده عدّة أسباب من حيث:

- طرق التنظيم ، وتحديد المحاور ، وإعداد الورقات .

- عقد المؤتمرات الداخلية ذات الصبغة الأخوية .

---

(١) جريدة السودان الحديث: ٥ يناير ١٩٩٤- ص١ .

- تأسيس لجنة خاصة بالحوار الديني .

- دعم علماء الإسلام ، ورجال الدّين النصارى لخيار الحوار .

- دعم الدولة غير المشروط لأي مبادرة للتفاهم والتقارب في سبيل تحقيق المصالحة والوحدة الوطنية .

- التفاعل الإيجابي مع توصيات المؤتمرات السابقة ، وخاصة جمعية حوار الأديان ، والسعي العملي لتنفيذ التوصيات المشتركة . وقد كان من ثمرات ذلك عقد مؤتمرين جهويين:

الأوّل ـ المؤتمر الفرعي لحوار الأديان بمدينة واو ٢٧-٢٨ يوليو ١٩٩٤: عقد تحت شعار «من أجل تعميق روح التعايش السلمي في خلق مجتمع معافى» ، بمشاركة سبع وخمسين عضواً يمثلون المسلمين والنصارى بمدينة «واو» بالإضافة إلى وفد من اللجنة التحضيرية لمؤتمر حوار الأديان . وقد قدمت فيه ورقتا عمل ، تمحورت الأولى حول «الإسلام وأهل الكتاب» وتحدّثت الثانية عن «السلام ، الحرب ، التنمية ، والتسامح الديني» وبعد نقاش مستفيض خرج المؤتمر بالقرارات والتوصيات التالية:

١ . القرارات:

- قرّر المؤتمر تكوين لجنة للحوار الديني بمدينة واو ، بعضوية عشرة أشخاص مقتدرين مناصفة بين المسلمين والمسيحيين ، ترعى وتعمق مفهوم حوار الأديان في ولايات بحر الغزال الأربع: غرب بحر الغزال ، البحيرات ، واراب ، وشمال بحر الغزال .

- انتخب المؤتمر لجنة حوار الأديان بمدينة واو .

٢ . التوصيات:

- يوصي المؤتمر بتعميم فكرة قيام جمعيات حوار الأديان بكل ولايات السودان .

- تخصيص كرسي لحوار الأديان في الجامعات السودانية ، على أن يعنى بنقاط التلاقي ، والابتعاد عن المزالق والخلافات .

- يوصي المؤتمر بالتأمين على كل ما نادت به أوراق المؤتمر . بتوسيع قاعدة الحوار الديني .

- يوصي المؤتمر بالعودة إلى جوهر التديّن الصحيح ، وذلك من خلال المدارس ، وتأهيل معلّميها تأهيلاً كاملاً وتبسيط لغة التبشير والوعظ .

- تكوين جمعيات مشتركة بين المسلمين والمسيحيين ، للعمل في المجالات الإنسانية .

- يبارك المؤتمر التعاون الكامل بين جمعية حوار الأديان والسلطات ، على مستوى الولايات والحكومة الاتحادية ، ويدعو المسؤولين إلى إزالة كافة العقبات التي تقف أمام نشاطات جمعيات حوار الأديان بالسودان .

- يوصي المؤتمر بأن يتولى أبناء السودان حل مشاكلهم بأنفسهم دون الاستعانة بالقوى الخارجية .

- يناشد المؤتمر الحكومة ، وحركات التمرّد بالسعي المتواصل لإحلال السلام بالبلاد ، وإنجاح محادثات السلام المنعقدة تحت مظلة مجموعة دول الإيقاد .

- يوصى المؤتمر بتكريم قدامى العاملين بالولاية في مجال العمل الديني ، تكريساً لروح التآخي والتسامح الديني .

- يوصي المؤتمر بضرورة الاهتمام بتأهيل المرأة ، والاهتمام بها ، باعتبارها ركنا أساسياً من أركان التربية .

- يشيد المؤتمر بروح التآخي والألفة التي سادت المؤتمر ، وأسلوبه في إدارة الحوار والنقاش ، ممّا كان له الأثر الطيب في إخراج هذه التوصيات بصورة مرضية للجميع[١] .

---

(١) البيان الختامي: ص٢ .

الثاني ــ المؤتمر الفرعي لحوار الأديان بمدينة ملكال ١٦-١٧ أغسطس ١٩٩٤: شارك فيه ستون عضواً . يمثلون الديانتين الإسلامية والنصرانية بمدينة ملكال ، بالإضافة إلى وفد اللجنة التحضيرية لمؤتمر حوار الأديان ، وقد قُدمت فيه ورقتا عمل بعنوان «الدين المعاملة» و«الدين المحبة» . وبعد نقاش بنّاء خرج المؤتمر بجملة توصيات وقرارات هامة:

١ . القرارات:

- قرّر المؤتمر تكوين لجنة للحوار الديني بمدينة ملكال من عشرة أعضاء ، مناصفة بين المسلمين والمسيحيين ، تكون مسؤولة عن تعميق وترسيخ مفهوم حوار الأديان . وتشارك في مؤتمر حوار الأديان بالخرطوم في أكتوبر ١٩٩٤ .

- أنتخب المؤتمر لجنة حوار الأديان بمدينة ملكال .

٢ . التوصيات:

- لتحقيق مزيد من الانسجام والتآلف وتعميق روح التعايش بين الأديان يوصي المؤتمر بقيام مؤتمرات لحوار الأديان في كافة ولايات السودان .

- التمسّك بتعاليم الدين القويم وتعميق الوعي الديني بين النشء والطلاب في مختلف مراحلهم التعليمية .

- دعوة رجال الدين الإسلامي والمسيحي لدعم الجهود المبذولة إلى إحلال السلام في ربوع البلاد . ومناشدة أطراف النزاع إيقاف الحرب ، واستخدام أسلوب الحوار لحل مشكلة الجنوب .

- إبراز تجربة السودان في مجال التسامح والتعايش الديني إلى المجتمع الدولي .

- إثراء الساحة الدينية بإقامة الندوات والمحاضرات والسمنارات الإسلامية والمسيحية بصفة دورية . لتعميق الحس الديني بين شرائح المجتمع المختلفة .

- إثراء تجربة الحوار من الداخل ، لحل المشاكل بين أبناء الوطن الواحد[(١)] .

(١) البيان الختامي: ص ٢-٣ .

كانت هذه التجربة القُطرية تعزيزاً لشرعية قيام جمعية سودانية خاصة بحوار الأديان ، وتأكيداً على نجاح الحوار الداخلي وأهمية الالتفاف حوله ، خاصة في مناطق الاحتكاك الاجتماعي ، والتواصل اليومي بين أصحاب الأديان المختلفة وبالذات في المناطق الجنوبية ، لعوامل الحرب وما خلفه الاستعمار من ضغائن وأحقاد بين الناس ، إلى جانب السياسات الدولية التي تدعمها المنظمات والبعثات الأجنبية تغذيةً لروح التباعد ، واتّساع شُقة الخلاف بين المواطنين . كلّ ذلك أسهم في التوسع نحو المؤتمرات القطاعية والدورات التأهيلية ، ومحاولة توجيه كل المؤتمرات ذات الصبغة الاجتماعية والثقافية ، والتواصل مع المؤتمرات السياسية ، والتشاور مع قطاعاتها ولجانها خاصة المنظمة لوسائل الحكم والإدارات الفرعية ، لتحقيق التوازن الجهوي ، وعدالة الاختيار ، وتكافؤ الفرص . فأصبحت لجان الحوار المختلفة مؤسسات رسمية تسهم بأقدار معتبرة في مناقشة السياسات الوطنية ، وخيارات البلاد الخاضعة للتحاور والتشاور .

وبدعوة من مجلس الصداقة الشعبية العالمية بالخرطوم ، انعقد المؤتمر المركزي الثالث تحت شعار «حوار الأديان . . .سلام للجميع» ، والذي تابعه رسمياً حوالي خمسمائة مشارك بينهم وفود حوالي ثلاثين دولة عربية وإسلامية وغربية . من أبرزهم الشيخ عبد المجيد الزنداني (اليمن) الكاردينال أرينزي (ممثلاً للفاتيكان) ، المطران سمير قفعيتي (مطران القدس وكبير أساقفة الشرق الأوسط) ، المطران كبوجي ، الشيخ الشريف إبراهيم صالح (شيخ الطريقة التجانية بنيجيرية) ، إيزيكي كوجوك (سكرتير مجلس الكنائس السوداني) ، محمد مسجد جامع (سفير إيران لدى الفاتيكان) ، الأنبا دانيال صربا مون (مطران الخرطوم وأوغندا) ، عادل حسين (أمين عام حزب العمل بمصر) ، الأب هلري بوما (الكنيسة الكاثوليكية بالسودان) ، القمص فيلو ثاوس فرج (كاهن كنيسة الشهيدين بالخرطوم) ، الشيخ الشريف مصطفى خالد (المجلس

الصوفي السوداني) .

شاركت في المؤتمر جهات عديدة؛ من مؤسسات ومنظمات دينية وفكرية ، ومن مراكز البحوث والدراسات السودانية والأجنبية عدد كبير ، منها:

- المجلس البابوي لحوار الأديان: دولة الفاتيكان .
- مجلس الكنائس العالمي: سويسرا .
- المجلس الشيعي الإسلامي الأعلى: لبنان .
- مجلس كنائس الشرق الأوسط: الأردن .
- المؤسسة الإسلامية اللبنانية: لبنان .
- مجلس الكنائس الإفريقي: كينيا
- لجنة العدل والسلام بالكنيسة الكاثوليكية الفرنسية: فرنسا .
- جماعة سانت إيجيدو: إيطاليا .
- جماعة كمبوني: إيطاليا .
- منظمة التقدم الدولية: النمسا .
- الكنيسة السويدية: السويد .
- العون الكنسي النرويجي: النرويج .
- المجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة: الأردن .
- مجلس الكنائس النرويجي: النرويج .
- المؤتمر العالمي للأديان: بريطانيا .
- منظمة «مسلمون ومسيحيون من أجل السلام » : بريطانيا .
- العلاقات بين الأديان- المؤسسة الإسلامية- لستر: بريطانيا .
- مؤسسة جماعة MOON في الشرق الأوسط: الولايات المتحدة .

- جمعية الدعوة الإسلامية: الجماهيرية الليبية .
- مؤسسة آل البيت: إيران .
- ممثل المسلمين الكروات: كرواتيا .
- المجلس الأعلى للتنسيق الإسلامي: روسيا .
- معهد الفكر الإسلامي: لبنان .
- الهيئة الشرعية للمجلس الأعلى اللبناني: لبنان .
- الطريقة التيجانية: نيجيريا-السنغال .
- الطريقة السمانية: السودان .
- المجلس الصوفي السوداني: السودان .
- مجلس الكنائس السوداني: السودان .
- منظمة الدعوة الإسلامية: السودان .
- المركز الإسلامي: إيطاليا .
- هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية: بريطانيا
- منظمة الوقف الإسلامي: نيجيريا .
- الاتحاد العام للمرأة السودانية: السودان .
- جمعية المرأة: السودان
- الكنيسة المشيخية: السودان .
- مجلس العلماء بنيجيريا: نيجيريا .
- إدارة الشؤون الدينية والأعراف: تشاد .
- منظمة الأخوات المسلمات: نيجيريا .
- الكنيسة الخمسينية: السودان .

- Islamic Trast of Nigeria: نيجريا .
- رابطة المرأة المسلمة بجنوب السودان: السودان .
- اتحاد الهيئات والجاليات الإسلامية بإيطاليا: إيطاليا .
- نيافة الحبر أنبا آرياكوس مطران بكينيا: كينيا .
- منظمة البر العالمية بجنوب السودان: السودان .
- منظمة شباب الوطن: السودان .
- جمعية أصدقاء رابطة العالم الإسلامي: السودان .

وقد دارت جلسات المؤتمر حول خمس محاور ، كالتالي:

المحور الأول: الخلفية التاريخية لحوار الأديان:

- حوار الأديان عبر القرون .
- نتائج المؤتمرات العالمية وآثارها .
- المؤسسات التي نشأت لرعاية حوار الأديان وجهودها .

المحور الثاني: موضوعات وقضايا الحوار.

- الأساس الفقهي والنظري للحوار ، والتعايش بين الأديان .
- القواسم المشتركة بين الأديان .
- الدعوة إلى السّلام والتعاون والتعايش .
- التعاون بين الأديان في مواجهة النزعات المادية .
- قضايا السلوك والأخلاق في منظور الأديان .
- الدين والسياسة والقانون .
- موقف الأديان من القضايا الإنسانية .

المحور الثالث: حوار الأديان: التحديات ورؤى المستقبل:

- إشكالات الحوار وكيفية تجاوزها .
- كيفية تحويل الحوار إلى ممارسة عملية .
- كيف يسهم الحوار في تحقيق السلام والتنمية .
- مستقبل العلاقات الإسلامية المسيحية في السودان وإفريقيا .

المحور الرابع: الديانات والسلام العالمي:

- الدين كعامل وحدة بين الشعوب .
- الدين ودوره في تحقيق وإشاعة روح التسامح ، حول أوجه الاختلافات .
- الموقف الدّيني من الحرب ، ووسائل الدمار .
- تعاليم الأديان في مسائل الصراع البشري .

المحور الخامس: جمعية حوار الأديان: التجربة السودانية:

- مغزى الحوار .
- تجربة السودان في حوار الأديان .
- مبادرات مجلس الصداقة الشعبية العالمية .

كما قُدِّم في إطار هذه المحاور تسعة عشر بحثا ، منها:

- حقوق الإنسان في المسيحية: القمص فيلوثاوس فرج .
- قوانين الأحوال الشخصية لغير المسلين في السودان: سمير ساوس .
- حوار الأديان في السودان ، خطة عمل إيجابي: الطيب زين العابدين .
- الحوار بين الأديان ، التحديات والآفاق: حسن عبد الله الترابي .
- تحديات الحوار بين الأديان: محمد عثمان صالح .
- سوسيولوجيا الأديان: حسن إسماعيل عبيد .

- Diplomacy and inter- Religious Dialogue: Gabriel Roric Fur.

- Ahallmark for co- Existence and Tolerance: Ezekiel Kutjok.

- The Loving Family as a Model for Inter- Religious Harmony and World Peace: Thomas Grom well.

- Sudan's Experience in Religious Tolerance: Ghazi Salahuddin-AL-Atabani.

وقد ألقت هذه الأوراق والأبحاث الضوء على إنجازات الحوار الديني ، وكذلك على دور الدّين والتديّن في تثبيت التعايش الاجتماعي السلمي السوداني . كما ركزت كثير من المداخلات على تحديد الآفاق والأرضية المشتركة؛ كالدفاع عن القيم الأخلاقية السامية وعن الأسرة ، والوقوف في وجه دعوات الهدم والانحلال ، وعقلية المنفعة المجاوزة لقيم وثوابت الدين . وحاولت بعض المداخلات الكشف عن دور الذين يريدون تحويل الخلاف إلى حروب داخلية ، أو ذرائع للتدخل الخارجي ، وهو ما تقوم به القوى المعادية لقيم الإسلام والنصرانية على حد السواء .

غير أن كلمة « الكاردينال أرينزي » أثارت بعض التساؤلات ، خصوصاً لدى دعوته لأن يبقى المؤتمر شأناً سودانياً داخلياً . وأن تكون مشاركة الحاضرين من الأجانب بصفة مراقبين فقط ، وذلك بقوله أن : « هذا الحوار يجب أن يبقى حواراً سودانياً وليس حواراً بين السودانيين والآخرين » . وتكررت هذه الملاحظة في مداخلات « المطران غبريال زبير واكو » ، والذي حاول وضع معايير ومتطلبات لحوار ناجح ، قاصدا الإشارة إلى مشكلات دينية داخلية ، في محاولة لإحراج المضيّفين أو لإضعاف إطار الحوار ومنطلقاته وآفاقه . وبحسب رصدنا لقضايا الحوار السوداني ، فإنّنا نجد تماثلا بين هذه المواقف التي تحتاج

لمزيد من التحليل والبحث عن خلفيتها ، وبين مواقف بعض القيادات الرّوحية المسيحية السودانية ، ممّن يَرَوْن أنّ الحكومة هي التي دعت للحوار ، وأنهم لا يعتقدون جدواه لانتفاء مبرراته[١] .

قامت الوفود المشاركة في المؤتمر بزيارة مدينة جوبا في أقصى جنوب السودان ، واطلعت عن قرب على أحوال السكّان الدينية والاجتماعية . فتبيّن لكثير منها أن حركة التمرّد في الجنوب لم تقم لأسباب دينية كما يشاع ، وإنّما تحكمها خلفية سياسية . إذ بدأ التمرّد في مايو ١٩٨٣ قبل شهور من البدء في تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية ، والذي كان محدّدا بحسب قرار الرئيس السّوداني الأسبق جعفر محمّد نميري في شهر سبتمبر ١٩٨٣ . كما أنّ التشكيل الاجتماعي لحركة التمرد لم يكن دينياً ، بل كان تشكيلا قبليا ، يتجاوز حدود الأديان على اختلافها[٢] .

ومن خلال النقاش تبلورت توجهات بنّاءة أفضت إلى الاتفاق حول جملة مبادئ ومعاني ، لتكون أساساً لإعلاء الحوار وتطويره حاضراً ومستقبلاً .

- أن أصل الديانات السماوية واحد ، ويجمعها هَمّ مشترك في إحلال قيم الدّين ومبادئه واقعاً معاشاً في الحياة ، وتمكينها في نفوس الناس ، والسعي لتمثل القيم الروحية السامية في واقع الحياة المعاصرة .

- تشجيع الحوار الموضوعي ووضع قواعد له ، وإشاعة روح التفاهم والمحبة بين أتباع الديانات المختلفة ، على مستويات المجتمع قيادة وقاعدة ، وذلك بالتركيز على المعاني الجامعة وتجاوز عقد التاريخ وخلافاته الماضية .

- التضامن بين أهل الأديان في وجه إنكار الدين والقيم الروحية ، ودورها المقدر في جميع مجالات الحياة ، وأن يوحدوا صفهم في التصدّي لكل أنواع

(١) فيلوثاوس فرج: مقابلة شخصية مع الباحث: الخرطوم: ٦-١٢ - ١٩٩٥ .

(٢) قراءات سياسية: السنة ٥ – العدد ١- شتاء ١٩٩٥ . مركز دراسات الإسلام والعالم- فلوريدا – USA- ص ١٥٠ .

التحديات التي تواجه الدّين .

- احترام وضمان حرية الاعتقاد الدّيني ، وممارسة الشعائر الدينية ، وإنشاء دُور العبادة ، ورعاية سائر حقوق أهل الأديان في تنشئة الأبناء ، وتكوين الأسرة روحياً ومعنوياً ، كذلك احترام الممارسات والتقاليد الدينية المختلفة .

- سعي أهل الأديان في تعميق فهم اتباعهم لدياناتهم والتمسك بحقائقها والسعي لفهم ديانات الآخرين على وجهها الصحيح .

- من حق أهل الأديان الدعوة لمعتقداتهم والتبشير بها ، في مجتمعاتهم بحرية ، وبالوسائل والأساليب التي تنمي التفاهم ، وتجنب الفتن والخصومات .

- اعتبار التنوّع الدّيني عامل تفاهم لا عنصر فرقة ، والتمسّك بوحدة أصل الدين والأخوة الإنسانية ، ووحدة الوطن ، وإعمال قدرات التربية والإعلام في تعميق روح الدين والتوحد والتفاهم .

- التعاون بين أهل الأديان السماوية في مجال التنمية بما يحقّق كرامة الإنسان ويرتقي بنوعية حياته ، ضماناً للحقوق الإنسانية ، ووفاءً بحاجاته الروحية والمعنوية والمادية ، والتسابق في مجالات الفضل والإحسان والخيرات .

- مواصلة الدعوة للسلام ، والعمل المثابر على تحقيقه ، في رحاب جو يتيح إنهاء الحرب ، وبناء جسور الثقة ، وتضميد الجراح لبناء وطن ينعم بخيراته الجميع .

- إنّ المؤتمر ليُشيد بتأسيس جمعية حوار الأديان في السودان ، ويعتبرها خطوة متقدمة على سبيل الحوار النافع المستمر ، ويدعو أعضاء الجمعية ولجانها في جميع أنحاء السودان ، للنهوض الجاد بهذه المهمة التاريخية الجليلة ، وأن تسعى مثابرة لإبلاغ رسالتها إلى كل أبناء الوطن .

- وإن المؤتمر ليتطلع إلى أن تواصل هذه الجمعية جهدها المشكور ، متعاونة مع منابر الحوار بين الأديان القائمة في إطار العديد من الهيئات الدينية العالمية ،

لتأسيس إتّحاد بين أهل الأديان ، يوثّق الرابطة بينها ، ويوجّه عملها ، لمعالجة أدواء عالمنا المعاصر ، وبثّ التقى والرشد في مجمل منظومة العلاقات الدولية ، بما يحقق أمن الإنسان وسلامته وتقدّمه دون تمييز أو إقصاء أو تهميش[1] .

- الدورة التأهيلية الأولى لشباب المسلمين والمسيحيين ، الخرطوم ١٠–٢٠ أبريل ١٩٩٥:

بعد انتهاء مؤتمر حوار الأديان الثاني الذي التأم بالخرطوم في أكتوبر ١٩٩٤ ، عقد مجلس جمعية الحوار بين الأديان اجتماعه العادي الثالث بتاريخ ٢٢ ديسمبر ١٩٩٤ قصد تدارس الموضوعات التالية:

- تقييم عام لمؤتمر الحوار الديني الأخير .
- برنامج الاحتفالات بأعياد الميلاد .
- خطة العمل خلال سنة ١٩٩٥ .

وقد خرج هذا الاجتماع بالتوصيات التالية:

- أهمية وضوح الهيكل التنظيمي للجنة المنظمة للمؤتمر ، حتى يستطيع المشاركون الاتصال بالمسؤولين كل حسب تخصصه ، وذلك تفاديا للسلبيات الإدارية التي حدثت أثناء انعقاد المؤتمر .
- طباعة الأوراق والمداولات ، ونشرها وتوزيعها للمؤسسات الشبيهة محلياً وإقليمياً وعالمياً .
- دراسة الأوراق التي قُدِّمت والمداولات ، وتحويلها إلى برامج عمل تتبنّاها الجمعية .

أمّا عن الخطوط العامّة لنشاط الجمعية خلال سنة ١٩٩٥ فقد أمّنت على ضرورة عقد المؤتمرات الفرعية والندوات ، وتنظيم زيارات داخلية لمختلف الولايات ، قصد التعريف بالجمعية ، والاسهام في معالجة المشكلات المختلفة ،

---

(١) البيان الختامي: ص٢ .

إلى جانب المشاركة في الاحتفال بالمناسبات الدينية المختلفة ، والمساهمة في توعية المجتمع عبر وسائل الاتصال الجماهيري ، واللقاءات المباشرة ، وحث القيادات الدينية على الدعوة لمكارم الأخلاق والقيم الدينية من خلال المساجد والكنائس وغيرها . إلاّ أنّ أهمّ النقاط في هذه الخطّة هو التأكيد على إقامة دورات تأهيلية يشارك فيها عدد من الشباب والشابات المسلمين والمسيحيين ، على مدى أسبوعين أو ثلاثة وتركز على توعية الشباب ، وتعميق مفهوم الإخاء والتسامح والوحدة الوطنية بينهم ، إضافة إلى موضوعات تأهيلية تتناول في جملتها:

- دور الدّين في العمل الاجتماعي .
- دور الدّين في السلام .
- دور الدّين في التنمية .
- حقوق الإنسان والعدالة الاجتماعية في الأديان السماوية .
- صفات المجتمع المتديّن .
- قضية الحرب والسلام في جنوب السودان .
- حقوق وواجبات الفرد في المجتمع الدّيني .
- الدّين والنهضة الشاملة للأمة[1] .

وفي دورة الانعقاد الرابعة لمجلس جمعية الحوار بين الأديان السودانية[2] بتاريخ ٢٢ مارس ١٩٩٥ ، تقرر عقد هذه الدورة التأهيلية الأولى بداية من يوم ١٠ أبريل ١٩٩٥ ، وتستمر لمدة أسبوعين بمشاركة أربعين فرداً نصفهم من المسلمين والنصف الآخر من المسيحيين تحت شعار «معاً من أجل تعميق روح الأخوة والفهم المتبادل» .

---

(١) انظر محضر جلسة الاجتماع الثالث لمجلس جمعية الحوار بين الأديان .

(٢) انظر محضر جلسة الاجتماع الرابع لمجلس جمعية الحوار بين الأديان

أهداف الدورة:

- رفع درجة الوعي بين المسلمين والمسيحيين ، حتى يفهم المسيحيون الإسلام على أصله ويفهم المسلمون المسيحية على أصلها .

- محاولة فهمنا بعضنا البعض ، حتى أن المفكرين والعالِمين بالديانتين يعلمون تماماً أن هناك كثير من نقاط الالتقاء بين الديانتين لا يعرفها الكثير من أتباعهم .

- السعي لكسر الحاجز النفسي بين بعضنا البعض ، وهذا مهم جداً لبناء النسيج الوطني ، ذلك أن كثيراً من المشاكل التي مرّت وتمرّ بالسودان اليوم قد تؤثر على التعايش بين الأديان .

برنامج الدورة:

أسهم عدد كبير من أساتذة الجامعات وأعضاء مجلس جمعية الحوار بين الأديان ورجالات المؤسسات الإسلامية والنصرانية وبعض الخبراء بإلقاء محاضرات على الدارسين ، تمحورت حول الموضوعات التالية:

- المرأة في الإسلام
- حقوق الإنسان في الإسلام .
- المرأة في المسيحية .
- أدب الحوار في الإسلام .
- ثقافة السلام .
- أدب الحوار في المسيحية .
- واجبات الفرد في المجتمع .
- مفهوم التعاون في الإسلام .
- صفات المجتمع الديني .

- النظام العالمي الجديد .
- حقوق الإنسان في المسيحية .
- أساسيات العمل التبشيري .
- دور المنظمات الطوعية في المساعدات الإنسانية .
- الدّين والسلام .
- تاريخ دخول الأديان للسودان .
- دور الدين في الإغاثة ومعالجة الكوارث .
- الدبلوماسية الرسمية والحوار بين الأديان .
- الدّين وترقية الأخلاق .

كما احتوى البرنامج على بعض الدعوات ، ومعرضاً فوتوغرافياً ، وعروض فيديو ، إلى جانب الزيارات الميدانية التي شملت:

- جامعة القرآن الكريم ومسجد النيلين ،
- مجلس المطارنة الكاثوليك ،
- مجلس الكنائس السوداني ،
- منظمة الدعوة الإسلامية ،
- مشروع سندس الزراعي[(١)] .

ما يمكن ملاحظته الآن بعد العرض الاستقصائي والتوثيق التأريخي هو أن التجربة السودانية هي جزء من الجهد العالمي ، من أجل إيجاد جو جديد من الثقة المتبادلة بين العالمين الإسلامي والنصراني ، عبر إزالة الرواسب والعقد الموروثة عن فترات التباعد والخصام والاستعمار ، وتقصّي أسبابها الحقيقية ،

(١) التقرير الختامي للدورة التأهيلية الأولى لشباب المسلمين والمسيحيين .

وبذل الجهود المشتركة لاستئصالها ، والحرص على مد جسور من التفاهم والتعاون بين معتنقي الدينين ، بغية إيجاد المناخ الملائم الذي يساعد على تفهّم ما يعانيه الإنسان المعاصر من أزمات مادية وروحية ، وتقديم الحلول العملية لها .

وبمراجعة توصيات المؤتمرات الدينية السودانية والدولية نجدها كلها تتمحور حول جملة مبادئ وتبشّر بنفس القيم ، تعاد مضامينها بصياغة جديدة ، يؤكّد جميعها على:

- العمل جبهة واحدة بقصد تعميق القيم الدينية والأخلاقية في المجتمعات .

- اعتبار الدّين هو مصدر الالتزام الخلقي ، وأنه الضابط الأساسي لسلوك الأفراد والجماعات .

- اعتبار الدّين أساس التشريع وأنّ تنظيم الحياة لا يمكن أن يتمّ بمعزل عنه .

- من مقتضيات الإيمان الوقوف مع الحق ، والانتصار للإنسان وكرامته .

- توحيد الجهود لوضع برامج تنموية خدمة للبشرية من حيث التخطيط والتوزيع والمعاملات الدولية .

- وجوب حرية الاعتقاد الديني ، وإقامة الشعائر الدّينية ، وحق الأسرة في تنشئة أبنائها تنشئة دينية .

- السلام من رسالة الدين ، وأن تحقيقه لا يتم إلا على أساس من الحق والعدل والتناصر .

- تضمين مناهج التعليم ما يمكّن من غرس القيم الدينية والفضائل في النفوس ، وأن تخلو من كل ما يسيء إلى العقيدة والأخلاق والتفاهم بين الشعوب .

المؤتمرات الداعمة للحوار الديني:

إلى جانب تلك المؤتمرات الدولية والوطنية المختصّة ، عُقدت بالسودان مؤتمرات أخرى ذات طابع سياسي أو اجتماعي أو شبابي ، تلتقي رسمياً أو

تقاطعاً مع سياسات مؤتمرات الحوار الديني . لاعتبارها تسعى إلى تحقيق الوفاق الوطني والتصالح الشعبي ودرء ما يمكن أن يفسد جو التعايش والسلم في مجتمع متعدد الأديان والأعراق والانتماءات ، تتداخل مكوّناته الأسرية في كثير من الأحيان . لذلك جاءت هذه المؤتمرات تعبّر عن توجّه عام يدفع نحو خير المجتمع في تناغم حواري يومي على السّاحة الاجتماعية وفي الأطر الرسمية ، وهو ما نلمسه في جل التوصيات والقرارات التي تحاول التعبير عن مشاغل الناس وهمومهم ، في واقع متغيّر لم يعرف الاستقرار لعقود طويلة ، نتيجة الفوضى السياسية وفراغ المؤسّسات ، الذي ذهبت معه وحدة المجتمع وهيبة الدولة . وللاختصار مع الحرص على فتح آفاق أرحب للربط بين التجربة الدينية المجردة وروافدها السياسية الداعمة لنفس الاتجاه ، نورد عرضاً موجزاً لبعض المؤتمرات والملتقيات والسمنارات التي نقدّر أنها ترتبط بشكل من الأشكال بمشروع التأسيس لمجتمع التعدد الذي يقبل بالآخر على أساس الشراكة والرابطة الإنسانية .

- مؤتمر الحوار الوطني حول قضايا السلام: الخرطوم ٩ سبتمبر ٢١ أكتوبر ١٩٨٩:

عقد هذا المؤتمر في ظل واقع يصعب معه تحديد إجابة قاطعة حول جملة القضايا المطروحة للنقاش ، والتي يرجى أن تخرج بورقة مسؤولة تمثّل خياراً وطنياً يلتف حوله النّاس ويتواضعون على ما فيها من مفاهيم ، ويلتزمون بقراراتها ، وتوصياتها ، كمشروع وطني نحو بناء الدولة السودانية الحديثة ، دولة المؤسسات والهياكل الواضحة ، بتجاوز مخلفات الماضي واستشراف مستقبل واعد يحقق المصالحة والمشاركة الفاعلة .

إن أول معضلة عرضت عند بداية النقاش هي على أيّ قاعدة يمكن تحديد مفهوم للهوية السودانية من حيث التكوين والتعريف؟ ، وهل يتم ذلك على أساس تأليف المتعدد العرقي والإثني والدّيني ، أم بسحب قانون الأغلبية؟ ثم

كيف يمكن التعامل مع الانتماءات المختلفة في الإطار الإقليمي والوطني؟ ، مع الوضع في الاعتبار أن الهوية الذاتية وما يتصل بها من تعبير عن الخصوصية الثقافية هي خير سلاح ضد التسلط ، سواء أكان ذلك تسلط المركز على الإقليم ، أو تسلط القوى الأجنبية على القوى الوطنية ، كما أن الشخص الذي يعيش تحت تسلّط ثقافي متوجّس بطبعه ، متشكك في ما يدور حوله رافضاً لما يأتيه من خارج إطاره التقليدي الذي يألفه . ومن هذا المنطلق حتّم الأمر ضبط سياسات جادّة تخدم مشروع الانصهار القومي من غير تغوّل جماعة أو ثقافة على أخرى:

- بالتعارف بين المجموعات السودانية المختلفة ، عبر برامج التربية الوطنية والعمل الاجتماعي وتطوير المؤسّسة الإعلامية ، وتوسيع وسائط التثقيف الجماهيري: معارض الكتاب والأشرطة الوثائقية والمهرجانات الشبابية .

- بالحرص على:

أ: قومية اللغة خلال عملية التخطيط اللغوي المركزي .

ب: قومية التعليم خلال عملية التخطيط التربوي المركزي .

ج: قومية الإعلام خلال عملية التخطيط الإعلامي الرسمي .

وعلى هدي من هذه الأسس انبنت الورقات والمداخلات في مختلف المحاور والموضوعات . وقد جاءت مؤكدة في توصياتها وقراراتها القطاعية على مبادئ السلام باعتباره:

- سلام لجميع السودانيين بلا تفرقة ، يضمن حق المواطنة .

- أولوية قصوى في برامج ثورة الإنقاذ الوطني ، بل حق المواطنة .

- قضية إنسانية ودينية ووطنية .

- قضية كل السودانيين ، وخاصة أبناء الجنوب في الداخل من الذين

شردتهم الحرب[١].

المؤشرات العامة والتوصيات:

لقد اقتضت طبيعة عمل بعض اللجان الفرعية أن تتوقف عند استخلاص بعض المؤشرات العامة، كما سمحت طبيعة عمل اللجان الفرعية الأخرى بالوصول إلى توصيات محددة في شأن الموضوعات التي كلفت بدراستها، لذلك فقد رأت لجنة الحوار الوطني حول قضايا السلام بالسّودان، تقديم ثبت بتلك المؤشرات والتوصيات، نُقدّمه إجمالاً لضخامته وتجنباً للاستطراد، مع التفصيل إذا اقتضت الضرورة:

- في شأن الأسباب الجذرية والخلفية التاريخية للنزاع في الجنوب.
- في شأن آثار الحرب الدائرة في جنوب البلاد.
- في المعالجات السابقة.
- في شأن خيارات الحلول، وهي متّصلة بقضايا:

١ ـ المشاركة في السلطة

٢ ـ تقسيم الدخل القومي

٣ ـ التعبير عن التنوع الثقافي

٤ ـ الهوية

٥ ـ الدين والدولة.

وتحقيقًا للفائدة نفصل في بعض التوصيات:

- الدّين: إن الدين كان وما يزال وسيظل منبع الخير والتسامح والمحبة والتوحّد، وأن الذي يفرّق ويجعل هذا الدور مخرباً وضاراً هو التعصب، سواء

---

(١) من خطاب رئيس الجمهورية السودانية: عمر حسن أحمد البشير، الجلسة الافتتاحية للمؤتمر الأول للحوار الوطني حول قضايا السلام.

من جانب المسلمين أو المسيحيين أو غيرهم ، لأن التعصب هو عمى يحجب الحق وصمم لا تسمع فيه الحكمة[١] .

- الحكم: إن قضية الحكم في السودان هي قضية المشاركة في صنع القرار ، والمشاركة الفاعلة في إدارة شؤون الحكم وفق عدل وقسط ، سواء في المناصب أو الإدارة أو الاستثمار أو التنمية[٢] .

- الحوار: الحوار هو القيمة السودانية الأصيلة ، ودعوته لا ترد ، ونتائجه أبداً هذا الثراء العريض من الفكر والخبرة والمعرفة[٣] .

- الأحوال الشخصية: قوانين الأحوال الشخصية التي تشمل الزواج والمعاشرة والطلاق والبنوّة والأبوّة والميراث بحكم خصوصيتها وتأثيرها على كيان الأسرة واستقرارها ، تخضع للدّين أو العرف الذي يتبعه الزوجان[٤] .

- مؤتمر حقوق الإنسان في الإسلام ، الخرطوم ١١ - ١٣ يناير ١٩٩٣:

تلتقي المؤشرات والتوصيات السّابقة تقاطعاً مع ما أكّد عليه هذا المؤتمر الذي عقدته نقابة المحامين السودانيين ، إذ يهدف في خطة عمله إلى:

- طرح رؤى تأصيلية لمسألة حقوق الإنسان ، في ظل التطبيق والتنظير الإسلامي المعاصر .

- إبراز كافة المفاهيم الإسلامية حول حقوق الإنسان في الإسلام .

- ابتداء حوار سياسي وفكري مع العالم حول قضية الإنسان .

- استعراض واقع حقوق الإنسان في مختلف دول العالم ، ومع التداول حول تجربة الأقلّيات المسلمة في العديد من الدول الغربية والآسيوية .

---

(١) التقرير الختامي والتوصيات: ص١٤ .

(٢) نفس المصدر السابق: ص ١٥ .

(٣) نفس المصدر السابق: ص ١٦ .

(٤) نفس المصدر السابق: ص٣٥ .

- مناقشة تأثير النظام الدولي الجديد على قضية حقوق الإنسان على صعيد الممارسة السياسية في مجال العلاقات الدولية والقانون الدولي .

- إبراز الدور الرائد للسودان في مضمار حقوق الإنسان .

وقد عرضت في جلسات العمل الورقات التالية:

- الحقوق السياسية في الإسلام .

- الحقوق الاجتماعية في الإسلام .

- الأقلّيات غير المسلمة في الدولة الإسلامية .

- حقوق الإنسان في ظل النظام الدولي الجديد .

- حقوق الإنسان في القوانين السودانية .

ودعى المؤتمر في بيانه الختامي إلى:

- إشاعة روح التسامح الديني والسياسي ، وأن تقيم الحكومات الإسلامية الشورى ، وتوسّع المواثيق السياسية ، وفرض المشاركة الشعبية الواسعة .

- احترام حرية التفكير ، والتعبير ودعمها بحرية النشر وتيسير وسائله .

- تأكيد حقوق الأقلّيات في الدول المسلمة ، واحترام تلك الحقوق وصونها على أساس المواطنة المتساوية ، لكل أفراد المجتمع لارتكازها على الأصل الإنساني المشترك ، ولأن التشريع الرباني يحرص على كرامة الإنسان أيًا كان دينه وعرفه وجنسه ومنبته الاجتماعي .

- من حق المجتمعات الإسلامية إقامة رسالتها التعليمية والتربوية والثقافية ومؤسساتها على أساس دينها وأعرافها السمحة ، وأن ترعى ذات الحق للأقلّيات القائمة في إطار ذلك المجتمع .

- يدعو المؤتمر المسلمين إلى التعاون مع كل الأمم والشعوب في كل الأنشطة وخاصة الاقتصادية والاجتماعية ، وإلى المشاركة الحية الفاعلة في الحوار بين

الديانات والحضارات[١] .

- ملتقى جوبا السياسي لقوى السلام: ١٤- ١٦ مايو ١٩٩٤:

حضره أعضاء يمثلون ولايات السودان الجنوبية وسلاطين الجنوب والفعاليات الشعبية وشخصيات قومية وسفراء وممثلي البعثات الدبلوماسية بالخرطوم ، إلى جانب وفود من الولايات المتحدة الأمريكية ، وأوروبا ، وإفريقيا والشرق الأوسط ، ورجال دين نصارى وعلماء الإسلام ، وقد جاءت توصيات المؤتمرين تصب في نفس الاتجاه ، مؤكدين:

- تمسّكهم بالوحدة الوطنية .

- استكمال تطبيق النظام الفدرالي .

- إحلال السلام .

- إدانة التدخّل الأجنبي .

- التأكيد على التمسّك بسياسات الثورة ومبادئها ، التي تمهّد الطريق لبناء السودان على أساس العدل والمساواة والتسامح الديني والحوار الوطني .

- إثراء الحوار من الداخل .

وقد أصدر الملتقى بيانا سُمِّيَ «إعلان جوبا للسلام» ، واعتُبر أن الملتقى تنفيذاً لقرارات مؤتمر الحوار الوطني حول قضايا السلام . هذا وقد صدر قرار عن مجلس الوزراء بجلسة رقم ١٤ ، بتاريخ ٥ يونيو ١٩٩٥ ، يقضي بضرورة تحريك الجهد الشعبي والرسمي لدفع عملية السلام والعمل على إعادة الثقة بين المواطنين بالجنوب ، وتحريك العمل الإعلامي لعكس مقرّرات مؤتمر جوبا السياسي . وقد اتسقت توصيات ملتقى الشباب من أجل السلام والتنمية بالخرطوم ٢٢ - ٢٦ نوفمبر ١٩٩٤ ، والذي عقد تحت شعار «سلام ، وحدة ، تنمية ، استقرار» مع المعاني السابقة ، إلاّ أنّه اتجه نحو التفصيل أكثر ، وذلك

(١) نفس المصدر السّابق - ص: ٢-٤ .

لحصول الاتفاق حول المبادئ العامّة وتواضع المؤتمرين على جملة المفاهيم المتداولة . فقد ورد في البيان الختامي تأكيد على:

- تدريب شباب الجنوب الموجودين بولاية الخرطوم ، ليساهموا في إعادة البناء والاستقرار .

- توفير فرص خاصة لأبناء الولايات الجنوبية وجنوب كردفان بالجامعات والمعاهد العليا .

- ضرورة تفعيل الحركة الشبابية وتوحيد رؤية الشباب لتحقيق السلام .

- ناشد المؤتمر الشباب في حركة التمرّد العودة للوطن ، والمشاركة في البناء والتعمير .

- ضرورة تكوين لجنة شبابية دائمة ، وإعطائها صلاحيات للعمل تحت مظلّة المجلس الأعلى للسّلام .

- العمل على انخراط شباب الولايات الجنوبية في صفوف الدفاع الشعبي .

- ضرورة التماسك والتعاون بين الشباب ، لتفويت الفرصة على أعداء الوطن .

- استصحاب قطاع الرياضة ، والآداب ، والفنون للتبشير بالسلام من الداخل .

- الإشادة بدور المرأة باعتبارها أما وأختاً وزوجة ، ودورها السلمي في إحلال السلام ، وتأهيلها لتقوم بدورها الريادي للمساهمة في بناء المجتمع[١] .

- السمنار الإقليمي لثقافة السلام: ٨-١٢ أبريل ١٩٩٥:

عقد في إطار الاستفادة من الخبرات الدولية بالتعاون بين اللجنة الوطنية لليونسكو والمنظمة الدولية لليونسكو ، وقد وجّه من خلاله الرئيس السّوداني رسالة تؤطّر التّجربة السودانية وتطلعات الدّول النامية وخاصة الدول الإفريقية

(١) جريدة الإنقاذ الوطني: الاثنين ٢٨ نوفمبر ١٩٩٤ - ص ٤ .

في تحقيق سلام عادل نابع من قيمها ومثلها وتقاليدها وثوابتها الخاصة ، وهو ما جاء متسقا مع أهداف المؤتمر الذي يعزز في جانب كبير منه سياسات الدولة الرامية إلى تحقيق التقارب ، مع الجوار كوسيلة فاعلة في إنجاح مشروعات السلام من الداخل ، وقد أوصى المؤتمر:

- بضرورة تنسيق كافة الجهود في مجالات التعليم والثقافة والعلوم والاتصال والعلوم الاجتماعية والبيئية والاقتصادية والسياسية لتصب في مجرى مضمون سلمي للثقافة .

- بدعم جهود السلام من الداخل في البلدان الإفريقية ، بإقامة منابر حرة للحوار وتوفير المعلومات العلمية المتوازنة حول القضايا الخلافية ، لسد الفجوة بين مختلف الفئات المشتركة بصورة مباشرة أو غير مباشرة في الحروب .

- أكّد المؤتمر دعم جهود المجلس الأعلى للسلام ، ومجالس السلام ومؤسسات السلام والتنمية ، ودعم جهود الحكومة بإقامة وزارات السلام بالولايات الجنوبية ، لتكون بمثابة أجهزة تنسيق لدفع جهود السلام من الدّاخل ، وأمّن على دور القوات المسلحة في حفظ السلام والتأكد من أن مناهج التدريب والعمليات ترعى المدنيين ، خاصة النساء والأطفال والعجزة ، ومن الضروري أن يتعاظم دور القوات المسلحة في حماية معسكرات النازحين واللاجئين .

- أكّد على الجهد الذي يبذله أهل السودان على مختلف مواضعهم واتجاهاتهم لحقن الدماء وتحقيق السلام[١] .

- المؤتمر الوطني لنظام السودان السياسي الخرطوم١-٤ يناير ١٩٩٦:

يُعتبر صورة متقدّمة جداً لنتائج التحاور والنقاش الطويل بين الأطراف السودانية في الإطار المجتمعي الكبير ، إذ هو : خلاصة الرأي السياسي لجميع المؤتمرات الشعبية والقطاعية في سبيل بناء نظام سياسي جامع ، يلتف حوله

(١) جريدة الإنقاذ الوطني: ١٣ أبريل ١٩٩٥ .

الشعب وينتصر له ، بمختلف تكويناته ، كما يعتبر انتصاراً للبعد السياسي الذي أمّنت عليه مؤتمرات حوار الأديان بالسودان بحثاً عن كلمة سواء ، وذلك بتنصيصه صراحة على:

- دعم وتأييد برنامج الحكومة للسلام الشامل والعادل .

- احترام المعتقدات السماوية في ظل التآخي ، الذي يجمع بين أبناء الوطن الواحد ، دون التمييز بين هذا وذاك ، ودعم كل المؤسسات الدينية المسيحية أسوة بالمؤسسات الإسلامية .

- تأييد سياسات الثورة الرامية إلى كفالة حقوق الإنسان وتأمين الحريات الدينية وتحقيق المساواة والعدل بين المواطنين ، واعتبار المواطنة الأساس للتمتع بكل الحقوق المدنية والسياسية .

- إثراء وتشجيع الحوار الديني .

- إعادة الثقة بين أبناء الوطن الواحد ، وإزالة أسباب المخاوف والشكوك ، والعمل على بسط الثقافة التي تعين على إشاعة قيم الخير والفضيلة والإخاء .

- التعبير المتوازن عن مختلف الثقافات السودانية[١] .

- ميثاق أهل السودان: يناير ١٩٩٦:

دعَّم هذا الملتقى تلك التوجهات ، باعتبار الوحدة الوطنية ضرورة وجود ، وضمانة سلام ، وسياج أمن ودفع وبناء وارتقاء ، ركائزه احترام التنوّع وإتاحة الفرص الكاملة للتعبير عنه في إطار احترام العقائد ، وسمح الأعراف والتقاليد[٢] .

مؤسسات وروافد الحوار الديني:

قامت بالسودان منذ سنوات بعض المنظمات واللجان والمنابر والمؤسسات

---

(١) قرارات وتوصيات المؤتمرات الشعبية والقطاعية: ص١٢ وما بعدها .

(٢) ص٤ .

التي لها صلة ما بالحوار الديني أو بما يخدم أغراضه . فكان من هذه الكيانات ما هو « إغاثي اجتماعي » اتخذ من التقريب الديني والتسامح شعاراً له لتيسير أداء مهامه وتحقيق التفاف الناس حوله وجلب الدعم المادي والمعنوي ، ومنها ما هو « تنموي » صِرف يمثّل خيارات الدولة ، ومنها ما « وضع رأسا » بغرض إدارة الحوار الديني والقيام على جملة مهام ذات صلة مباشرة بالموضوع . وقد اخترنا بعضاً من هذه الأطر للتعريف بها إيجازاً؛ من حيث ظروف النشأة والمسيرة وعلاقاتها ببعضها إن وُجدت دواعي لذلك:

- لجنة السلام الإسلامي- المسيحي:

تعتبر أول عمل غير مسبوق ، قامت من أجل حل قضايا السودان المختلفة؛ الوطنية والاجتماعية ، بالربط بين المسلمين والنصارى في كيان موحّد بعيداً عن الحوار الديني اللاهوتي الذي لم ينص عليه قانونها الأساسي ، وإنما كانت تستهدف أساساً السلام . وقد تأسّس هذا الهيكل سنة ١٩٨٨ على يد الشيخ عوض الله صالح ، ومطران الكنيسة الكاثوليكية بالخرطوم غبريال زبير واكوا ، ثم حظيت بتأييد مجلس الكنائس العالمي ، ومجلس الكنائس السوداني ، إلى جانب مطران الكنيسة الإنجيلية بجوبا ، ومطران الكنيسة الكاثوليكية بجوبا ، ومدثر عبد الرحيم الطيب . . .وكان من أدواتها «مجلس الرحمة السوداني» ، وهو الجهة القائمة على مساعدة المتضررين من الحرب ، ويرأسه «باسوفيكو لادولوليك» ، عضو مجلس السيادة سابقاً . وقد كانت موارد هذه اللّجنة المحايدة ذاتية ، لا ترتبط بأي جهة حزبية أو مالية داخلية أو خارجية ، قامت بجملة مهام إسهامًا منها في حل أزمة البلاد ، حيث سافر أعضاؤها إلى أديس أبابا لمقابلة جون قرنق ، كما سافروا إلى الجنوب عدة مرات ، حيث قدموا الغوث للمتضررين[١] .

---

(١) إدريس عبد الله البنا: نائب رئيس مجلس راس الدولة سابقاً ، ومن مؤسسي المنبر المذكور أعلاه: مقابلة شخصية مع الباحث: الخرطوم ١ يناير ١٩٩٦ .

وبقيام ثورة الإنقاذ الوطني توقّفت هذه اللّجنة عن النشاط وتفرّق أعضاؤها ، لتعود ثانية تحت اسم «منبر السلام الإسلامي المسيحي» بقرار من رئيس اللجنة السياسية وعضو مجلس قيادة الثورة ، رقم ٣٧ لسنة ١٩٩١ ، وبرئاسة بيويوكوان ، والتي عرفت فيما بعد باسمه «لجنة بيويوكوان» ثم عرفت «بلجنة أحمد الرضي جابر» ، وقد جاء نص القرار كالتّالي: «تقرّر اكتمال عضوية اللجنة التنفيذية لمنبر السلام الإسلامي المسيحي وذلك بتاريخ ١٨ محرم ١٤١٢ هـ الموافق ٣٠ يوليو ١٩٩١» . وظلّ المنبر يعمل على بلوغ غاياته السامية وفق الموجّهات التالية:

- تشكيل لجنة من رموز الإسلام والمسيحية ، بما يضمن تمثيل الجهات المختلفة .

- أن تعمل اللجنة على استصحاب روح الحوار الذي دار في جلساتها السابقة .

- أن تعمل اللجنة على بلورة أهداف ، ورؤى واضحة لخدمة قضايا التعايش الديني ، والسلام والأمن والوحدة والتنمية في السودان .

- أن تخرج اللجنة بخطة عمل واضحة لتنفيذ معاني وأهداف الفقرة «٣» .

- أن يعمل المسجد والكنيسة على التعبير عن نفس المعاني أعلاه عبر المناشط الدينية المختلفة .

- أن تعمل اللّجنة على توسيع دائرة الخطاب ، والتبشير عبر وسائل الإعلام المختلفة ، وتعبئة المواطنين في الولايات المختلفة باتجاه المعاني الخيّرة التي تنصّ عليها الأديان السماوية .

- تربية النشء ، وتعبئة الأجيال على معاني الحب والإخاء والتراحم .

وقد أُسّس هذا المنبر في الأصل لحل قضايا العائدين ، لذلك وضعت خطة متكاملة لاستيعابهم وإعادة توطينهم وتأهيلهم . وقد حدّد شعار المنبر في المعاني

التالية:«من أجل الوحدة الوطنية والسلام الدائم الشامل في ربوع الوطن ، ومع جيرانه مع إقامة الأسس التي تحفظ كيان الأمة»[1] . وبثراء التجربة السودانية:

- عددية المؤتمرات المركزية والفرعية ، ونوعية الأوراق التي عُرِضت للنقاش ،

- الإسهام الجاد في حل بعض الإشكاليات الداخلية ، ووضوح رؤية العلاقة الثنائية التبادلية بين أصحاب الديانتين ،

- حصول التفاف مقدر من زعماء وأنصار الديانتين حول هذه المبادرات والمناشط ، والتي شكلت قناعة بذلك الجهد المشترك لمواصلة التحاور والتشاور ،

وأمام تراكم المهام الملقاة على عاتق اللجان المؤقتة ، والمنظمة لهذه المؤتمرات والسمنارات ، خاصّة مجلس الصداقة الشعبية العالمية ، أصبحت الحاجة ملحة لإنشاء وبعث هيكل مختص قائم بذاته له صلاحياته . يكون قائماً على أمر الحوار الديني بالسودان ، تواصلاً مع الهياكل الدولية المماثلة ، وإحياء للّجان والمبادرات السودانية سابقة الذكر ، وبمبادرة من مجلس الصداقة الشعبية العالمية ، قام بتبني ورعاية فكرة إنشاء جمعية للحوار الإسلامي النصراني في إطار مناشطه الشعبية .

طُرحت الفكرة على زعماء وقادة الديانتين بالسودان ، والجهات الرسمية من باب الحرص المشترك على تطوير تجربة الحوار ، لبناء مستقبل الأمة على أساس ثابت من التعايش الديني والوحدة الوطنية . وفي ضوء هذه الموجهات عقد الاجتماع التمهيدي التأسيسي الأول في فبراير ١٩٩٤ والذي قدّم تصوّراً للحوار كالتالي:

- أن يكون حوار ثقافة ومبادئ دينية ، ولابدّ أن يتأسّس على صدق النيات وعلى أسس ثابتة ، ولغة مشتركة ، ومعاني مشتركة ، ولابد من العودة لأصول

---

(١) قرار التأسيس: ص٦-٧- مكتبة المؤتمر الوطني الانتقالي- وثائق المؤتمر القومي للنازحين- قسم المؤتمر- رقم الصندوق ١٨- عدد القطع٤٦ .

الدين وإقامة الحوار بين الطوائف والجماعات الدينية المختلفة .

- الحوار حول المشكلات التي تصيب طائفة بذاتها .

- معالجة أمراض المجتمع كالنزوح ، والحرب في الجنوب ، والفقر والمرض ، والجريمة في المجتمع .

- ضرورة عالمية العلاقات في الحوار الديني ، بتبادل الوفود الدينية ، وخروج جمعية الحوار إلى البلدان الأخرى: الإسلامية والمسيحية ، حيث توجد مشكلات بين المسلمين والمسيحيين .

- الاستفادة من سوابق وتجارب اللجان المماثلة السابقة ، والتنسيق مع الجهات العاملة في هذا المجال ، مثل : مؤسسة السلام والتنمية ، ووزارة التخطيط الاجتماعي ، من أجل توحيد الجهود وتفادي الازدواجية والتضارب ، دون المساس باستقلالية الجمعية .

- أن تنفتح الجمعية ولجانها عالمياً وتحاور الديانات الأخرى[١] .

وبذلك أُعلن رسمياً عن قيام «جمعية حوار الأديان» من أجل:

- تأسيس منهجية استراتيجية فاعلة وبعيدة المدى ، في خلق علاقات صحيّة وصحيحة بين الأديان والحضارات .

- تشجيع وإثراء وتطوير الحوار بين الأديان .

- إعادة القيم الروحية لواقع الماديات وإنقاذه من الخواء الروحي والفكري .

- معالجة مهددات الأمن والسلام العالمي .

- معالجة الأمراض الاجتماعية للمجتمع من فقر وجوع ومرض .

- حماية التعايش بين الطوائف الدينية[٢] .

---

(١) ملخص الاجتماع التمهيدي لجمعية حوار الأديان: ص٥ (بتصرف) .

(٢) جملة نقاط مثبتة في ظهرية ملف (File) خاص بالجمعية المذكورة أعلاه تحت عنوان: لماذا تأسست جمعية حوار الأديان .

- مجلس الصداقة الشعبية العالمية:

هو هيئة قومية مستقلة تعمل باسم الشعب السوداني ، على تحقيق الأهداف والأغراض الواردة في قرار مجلس قيادة ثورة الإنقاذ الوطني رقم ٣١ لسنة ١٩٩١ ، كما يعمل على تحقيق الأهداف التي رسمها ، والتي منها:

- إثراء ودفع المسيرة البشرية لمستقبل واعد ، تنشد فيه وحدة الفكر الإنساني في كل مكان وزمان ، انتصاراً للإنسان في نضاله من أجل ذاته ، وحتمية بقائه والذود عن حريته ومقوّمات وجوده .

- تحقيق أعلى درجات التضامن مع الشعوب الصديقة ، في مواجهة كل ما من شأنه توسيع شقة الخلافات بينها ، كتقوية التجمعات العنصرية ، وإقامة حواجز الاتصال بينها ، وعزلها اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً .

- تكريس النضال الوطني من أجل تحقيق أهداف التحول الإنساني الحديث ، والواصل بين أهدافه وأهداف الشعوب المحبة للسلام ، في بناء مجتمع إنساني عادل وخالي من القهر والتسلط جدير بالحياة من أجله[1] .

ويعتبر مجلس « الصداقة الشعبية العالمية » المؤسسة السودانية السبّاقة في عقد الحوارات الوطنية ، وتقريب وجهات النظر المتباينة . وقد عُقد أوّل لقاء عالمي بالسودان سنة ١٩٩٠ باحتضانه لملتقى السلام العالمي ، ويرجع له الفضل في التأسيس للحوار الديني السوداني ، عبر تبنيه لعقد المؤتمر الثاني لحوار الأديان سنة ١٩٩٤ ، وكذلك تكوين جمعية حوار الأديان ، وما يتصل بها من اجتماعات تمهيدية ، ودورية أو مناشط عامة مثل الدورة التأهيلية الأولى لشباب المسلمين والمسيحيين ، وإحياء المناسبات الدينية المختلفة ، وعقد المؤتمرات الفرعية والسمنارات ، إلى جانب تمتعها بالغطاء القانوني للمجلس ، مما يسّر لها عملية التحرّك الداخلي والخارجي بما يخدم أغراض الجمعية .

---

(١) النظام الأساسي : الباب الثاني: الأهداف والأغراض -ص٤- طبعة دار الحكمة للطباعة النشر .

- المجلس الأعلى للسلام:

نشأ بموجب المرسوم الجمهوري رقم ٧٦ لسنة ١٩٩٤ ، وهو مؤسسة حكومية تلتقي في جملة أهدافها مع باقي المؤسسات الحكومية ، ذات الاختصاصات المشتركة أو المشابهة ، وقد حدد المرسوم الدستوري المذكور أعلاه ، مهام واختصاصات المجلس الآتية:

- المشاركة في دعم وحدة البلاد وأمنها واستقرارها ، وتأمين حدودها ، وتوثيق عُرى الإخاء والتعاون مع جيرانها .

- الإشراف العام على مسيرة السلام في البلاد . وتعميق مفهومه كقيمة للتعايش والتآخي والتناصر بين المواطنين على اختلاف أديانهم وأعرافهم وثقافاتهم .

- تعبئة القدرات والجهود الشعبية لقضية السلام والاستقرار في كل البلاد . والعمل على إنهاء الحرب الدائرة في جنوب البلاد وعلى تلافي أسباب تجددها .

- عقد اللقاءات والمؤتمرات ومحافل الحوار داخل البلاد . لدفع مسيرة السلام والمشاركة في أنشطتها داخل وخارج البلاد .

- الإشراف على المفاوضات مع الأطراف الخارجة عن وحدة الأمة للعودة لحظيرة الوطن .

- إجراء البحوث والدراسات ، وإجراء التوثيق لحركة السلام في البلاد ، ونشر مادتها والترويج الإعلامي لها .

- تنسيق كافة الجهود الرسمية والشعبية والطوعية لعملية السلام والتنمية في البلاد(١) .

- مؤسسة السلام والتنمية:

هي مؤسسة حكومية نشأت بقرار جمهوري في ٣١ ديسمبر ١٩٩١ ، وتهدف

---

(١) مرسوم جمهوري إنشاء المجلس الأعلى للسلام- مرسوم جمهوري رقم ٧٦ لسنة ١٩٩٤- ص٣ .

إلى إزالة الآثار التي أفرزتها الحرب ، لا سيما مشاكل الفقر والتخلف والتنمية غير المتوازنة ، وذلك عن طريق إعادة تأهيل المناطق المتأثرة بالحرب وإعمارها وتنميتها . وتتلخص الفلسفة الأساسية التي استند عليها إنشاء المؤسسة في المساهمة الجادة في تحقيق السلام عبر التنمية الشاملة للإنسان والبيئة ، وصولاً إلى حياة كريمة وآمنة يتفيأ الإنسان السوداني ظلالها ويسعد[١] . وهي تعمل تفصيلاً على تحقيق الأغراض التالية:

- تحقيق السلام عبر التنمية الشاملة .
- بسط روح الإخاء وإرساء التعايش السلمي .
- الإعلام بآثار الحرب والجهد المطلوب لإزالتها .
- تنسيق الخطط والبرامج والجهود الرسمية والشعبية في مجالات التنمية[٢] .

وقد تبنت هذه المؤسسة عقد المؤتمر الأول لحوار الأديان بالسودان سنة ١٩٩٣ ، كجزء من خطة عملها في التقريب بين مكونات المجتمع ، والدفع نحو تحقيق السلام ، والمشاركة في جهود التنمية ، على المستوى الرسمي والشعبي .

- المجلس الاستشاري الإسلامي المسيحي لوزير الإرشاد والأوقاف:

وهو هيئة استشارية وحّدت في هيكليتها الإدارية مجلسين استشاريين سابقين ، أحدهما إسلامي والآخر مسيحي ، يرجع إليهما وزير الإرشاد والأوقاف في القضايا الدينية والرّوحية . وقد عقد أولى جلساته يوم التأسيس في ٠٨ مايو ٢٠٠٦ بقاعة الاجتماعات بالأمانة العامّة لمجلس الوزراء . وقد تشكّل الأمر الوزاري رقم ١١ لسنة ٢٠٠٦ ، ويضمّ ٤٦ عضوا ، كما تمّ إضافة ١١ عضوا جديدا؛ ستّة من قادة العمل الإسلامي ، وخمسة من قادة الجماعات

---

(١) فتح الرحمن القاضي: مسؤول بمؤسسة السلام والتنمية: مقابلة شخصية مع الباحث- الخرطوم ٥ نوفمبر ١٩٩٥ .

(٢) تقرير المؤسسة المقدم لدورة الانعقاد الثانية للمجلس الأعلى للسلام- الخرطوم ١٤-١٦ نوفمبر ١٩٩٥-ص٣ (بتصرف) .

المسيحية . ويعتبر إجراء الدّمج تنفيذا لتوصية لقاء الخطاي الدعوي الذي سبق جلسة التأسيس .

وتطلّع وزير الإرشاد والأوقاف السوداني إلى أن يخدم هذا الدّمج الهيئة الاجتماعية ، لتحقيق سلام في الدّاخل ، وبناء جسور الثقة ، والعمل المشترك النّافع ، لاعتبار:

ـ أنّ الدّمج سيسهم في توظيف مؤسّسات التديّن في دفع القضايا الوطنية ،

ـ التطلّع لأن يكون للمجلس دور فاعل في قيادة النشاط الاجتماعي الوطني ، لأنّ مؤسّسات التديّن هي الأكثر فعالية ، والدستور مشبع بروح التديّن ، وهو ينصّ على أنّ المعتقدات والديانات والأعراف هي أقوى قوّة معنوية موجّهة ، وملهمة للشعب السوداني ، وتُبقي كذلك على حرية العقيدة وحرية الضمير . . .وفي السودان أكثر من ١٤ ألف مسجد و٤٠٠ كنيسة .

ـ أن يكون للمجلس دورًا في تحريك القيم الدينية في المجتمع ، ويوجّهها لمصلحة السلام الاجتماعية والوحدة الوطنية .

ـ أنّ رسالة المجلس نابعة من مهمّة الوزارة ، التي تستند في عملها على الوثائق الكبرى (الدستور واتّفاقية السلام) ، والتي حفلت بالدّين وأنهت إلى غير رجعة الجدل حول فصل الدّين عن الدّولة . فرسالة الوزارة تبدأ بالتأكيد على معاني الدّين وترسيخ قيمه في المجتمع ، وإعطائها الأهمية القصوى . وتستند رسالة الوزارة على أربعة أعمدة هي:

أ ـ نشر التديّن ورعاية دور العبادة

ب ـ دعم السلام والتسامح بنبذ التنازع والتنافر والتمييز العرقي والجهوي والديني وتقرير الحوار والتعايش

ج ـ وحدة الأمّة ووحدة الوطن

د ـ قيادة إصلاح ورُقِيِ المجتمع السوداني ، وذلك بغرس القِيم الفاضلة

وحفظ كيان المجتمع والأسرة وحمايتها من التفكّك ، والرقي بالحياة العامّة في حسن التعامل ، وأداء الواجبات ، واحترام القانون ، والنهضة في مظاهر الحياة جميعها .

هـ ـ ومن جملة السياسات ، ترسيخ منهج الوسطية والاعتدال في الفهم والسلوك ، ونبذ التطرّف والغلوّ في الدّين ، وتشجيع الحوار والعمل المشترك[1] .

إلاّ أن الأب « كارلو أيوكا » ممثّل الكاردينال غبريال زبير عن الكنيسة الكاثوليكية ، وبرغم تثمينه لهذه المبادرة وتعبيره عن سعادته للعمل المشترك في هيئة موحّدة ، عبّر عن إنشغاله من كيفية تطبيق هذه السياسات ، لأنه كثيرًا ما توجد صعوبات في التطبيق وبكلمات جميلة ، إذ التطبيق هو الطريق الوحيد لجني ثمار الأفكار الطيّبة ، مُقترِحا تكوين لجنة مصغّرة للنّظر في كيفية تطبيق أركان سياسات الوزارة ، حتى لا يهزمنا التطبيق على حدّ قوله[2] .

وفي المقابل عبّرت « عائشة الغبشاوي » مديرة كلية البنات بجامعة أم درمان الإسلامية ، عن أملها أن يكون هذا المجلس دعامة من دعامات السلام والأمن الاجتماعي ، وأمّنت على ضرورة أن يكون للمسيحيين دور في تثبيت وترسيخ ثقافة السلام في المجتمع السوداني لا سيما وسط الجنوبيّين ، وأن يكون لقطاع النساء المسلمات والمسيحيات دور رائد في ترسيخ ثقافة السلام والأمن والتعايش السلمي بين المسلمين والمسيحيين ، ويقضوا على الرواسب التي تركتها الأحداث في نفوس النّاس[3] .

النموذج السوداني ؛ قراءة ثانية :

أولا ـ قراءة في المضامين :

تعود علاقتنا البحثية بقضايا الحوار الدّيني بالسّودان إلى ملتقى السلام العالمي

(١) صحيفة الخرطوم (طبعة السودان) ، السبت ١٣ مايو ٢٠٠٦ ، ص ١٣ (بتصرّف) .

(٢) نفس المصدر السّابق: ص ١٣ (بتصرّف) .

(٣) نفس المصدر السّابق: ص ١٣ (بتصرّف) .

بالخرطوم ، الذي عقد في ١٦-١٧ نوفمبر ١٩٩١ ، ومن خلال رصدنا للورقات المقدّمة والمناقشة في مختلف الجلسات الحوارية ، إنتهينا إلى رسم الملامح العامّة للمواضيع التي تدور حولها المداخلات ، خلال رحلة الحوار الديني كتجربة سودانية خالصة ، والتي يمكن إجمالها في المقاصد التالية:

- أصالة التسامح والتعايش الديني والعرقي بالسودان .

- المؤثرات الخارجية ودورها السلبي في زعزعة الاستقرار السلمي بالسّودان ،

- حرب الجنوب السّوداني: مثال : أزمة ، ومقترحات حلول وطنية ،

- تاريخية الحوار الديني الشعبي والعفوي ، وعدم وجود ضرورة ملحّة لعقد مؤتمرات تطغى عليها المجاملات .

- أهمية السودان في استقرار المنطقة؛ التعدّد الديني والعرقي والثقافي المتداخل مع دول الجوار ، ودوره في تحقيق مصالحة اجتماعية وثقافية جذرية .

- أهمية التعارف البنّاء بين المسلمين والمسيحيّين ، ودوره في بسط الأمن النفسي ، وتحقيق التعايش الاجتماعي الدّائم والشّامل .

- دور الأديان في نشر ثقافة السلام ، وموقع رجال الدّين في التثقيف والتوعية والتوجيه .

- تقاسم وظائف مؤسّسات الدّولة ، وعدالة توزيع الثروات ودوره في الاستقرار السياسي والاقتصادي .

- الاعتناء بالشباب ، وأثره في تعميق روح التواصل والتداخل الاجتماعي ، وما له من انعكاسات إيجابية على جزء مهمّ من النسيج الاجتماعي السّوداني .

تغطي هذه المحاور المواضيع العالقة والتي تحتاج للدّراسة بأكثر عمق وتروي . وهي تستجيب لانشغالات المواطنين على اختلاف مكوّناتهم . ولكن ما مدى عمق تناول المواضيع وجدية طرح الاشكالات؟ .

ما يمكن ملاحظته هو غلبة السطحية والمجاملة على عرض المواضيع

ومناقشتها . وكثيرا ما يقع نسيان أو تجاهل عند الخوض في جملة من الإشكالات في الحوار الدّيني ، أهمّها السؤال المحوري: ما هي الغاية من وراء عقد الحوار الدّيني؟ . خاصّة إذا علمنا أنّ نفس القضايا تكرّر ذاتها في عبارات وصياغة جديدة . ممّا يحيلنا على حقيقة إيجابية مفادها أنّ الحوارات الولائية أكثر تناسقا وتماسكا ، وأسرع تأثيرا في النّخب الدينية ، فتنعكس بسرعة على الواقع الديني والاجتماعي والثقافي للمواطنين . أمّا عن الورقات المقدّمة في الحوارات الدينية المركزية فهو ممّا يمكن تسميته «القراءات التحليلية» أو «عقلنة الأزمات» ، لما يفرضه واقع «المجاملات» ، في حين أنّ هذه الورقات لا تمسّ بصورة مباشرة الواقع السّوداني في معاشه اليومي وحراكه الدؤوب .

أمّا عن الورقات التي قدّمت في الحوارات الولائية أو سمنار ملتقى الشباب الإسلامي والمسيحي ، فهي مشاريع إيجابية يجب تشجيعها ودعمها وتطويرها بما يخدم حركة الحوار الدّيني المركزي . ويحقّ لنا في هذا الإطار ، إجراء مقارنة إيجابية بين هذه الملتقيات الولائية الداخلية والشبابية بالحوارات البنّاءة التي عُقِدت في الهند من أجل تحقيق التوافق الديني والعرقي والثقافي ، أو في مناطق أخرى تعرف تداخلا وتنوّعا .

ثانيا ـ استخلاصات:

إنّ حركة الحوار الدّيني بما هو بحث في المصالحة والتقارب وتجاوز مخلّفات الماضي ، يلاحظ آثارها واضحة في الواقع السياسي والاجتماعي والتنموي ، في تداخل تام مع خيارات الدّولة وتوجّهاتها نحو إرساء العدالة والحرية والمساواة وقيم الخير والفضيلة ، نحو تأسيس عقلاني للمجتمع المدني المتعدّد . وأنّ حقيقة التعايش الديني والسّلم الاجتماعي ليست في حاجة للتأكيد أكثر ممّا هو ممارسة عمليه يومية ، يختزنها الوجدان السّوداني . إلاّ أنّ ما يجب الإشارة إليه هو الانشغال المبرّر للانقسام الداخلي للطرف المسيحي تجاه الحوار ، بين دافع لحركة الحوار وداعم لها ، قناعة منه بأنّه الخيار الوحيد للتصالح والتآلف في إطار الأمّة

السّودانية الموحّدة ، وشِقّ آخر لا يؤمن بالحوار كأسلوب حضاري لتجاوز التراكمات التّاريخية والعُقد التي خلّفها الاستعمار .

ثالثا ـ نقد وتوجيه:

بقدر النتائج الجيّدة والمبشّرة بتجربة إيجابية ، ستضيف مخزونا معرفيا جديدا للمنشغلين بقضايا الحوار الدّيني داخل السّودان وخارجه ، فإنّ ذلك لا يمنعنا من إبداء بعض الملاحظات:

ـ أنّ الاهتمام بوثائق المؤتمرات المنعقدة في هذا الغرض أو ما يتقاطع معه ، لا يتجاوز بحسب متابعاتنا أيّام المؤتمر ، لتجد مكانها بعد ذلك في الرّفوف والمخازن ، ولا يُلتَفتُ لها إلاّ استثناء ، ممّا يعرقل أيّ عمل أكاديمي يستند على مضامين هذه الوثائق من حيث المعلومات والتوثيق . وما دون ذلك لم يتناهى إلى علمنا قيام أيّ مركز للدراسات أو البحوث بإعادة قراءتها وصياغتها والبحث في خلفيتها ، وإدارة حوار ونقاش حولها عبر لجان مختصّة ، ثمّ الخروج باستخلاصات ترفع للجهات المعنية للاستفادة منها . وأنّ وضعية كهذه تعبير عن حالة غير سليمة يجب تجاوزها .

ـ لم نعلم أنّ أيّة جهة مؤهّلة قامت بنشر وثائق المؤتمرات وترجمتها وتسير تداولها بين الباحثين ، وإرسالها إلى المراكز البحثية والأكاديمية الأجنبية لتوثيقها ، وتكون تحت الطّلب من قبل الباحثين والمتابعين للشأن السّوداني خاصّة ، وقضايا الحوار الديني عامّة . وقد إلتجأنا مرارا إلى المسؤولين الثقافيين بالبعثات السّودانية في عدّة دول أوروبية قصد الحصول على بعض وثائق الحوار ، أو المؤتمرات التي تجرى في السودان بين الفينة والأخرى ، ولكن لم نوفّق في الحصول حتى على مجرّد إشارات .

ـ غياب أيّ دورية أو نشرية مختصّة في مجال الحوار الديني ، تسهم بأقدار معتبرة في إثراء حركة الحوار وتنضيج الأفكار ، وتغني عن كثير من المداخلات داخل قاعات المؤتمرات ، بل وتستبعد كثير من السلبية ، عبر حركة التثقيف

الشعبي وتشكيل الوعي الجماهيري ، حتى تصبح جزءًا من القناعات العامّة والبدهيات الفكرية .

ـ غلبة المجاملة على الكثير من المؤتمرات ، والتي تضيع في ثناياها المقاصد الكبرى للمؤتمر ، وحتى يقع تجنّب مثل هذا الخلل لا بدّ من تحديد نوعية ومقاييس وضوابط الورقات المؤهّلة للمناقشة وجعلها ضمن جدول الأعمال .

رابعا ـ مقترحات عملية:

من أجل تطوير تجربة الحوار الدّيني بالسودان ، وتحسين أداء القائمين على ذلك ، وحرصا منّا على تميّز هذه التجربة النّابعة من صميم المشروع الإسلامي السّوداني ، الذي تسهم في نسيجه عقول فاعلة ونادرة ، إلى جانب تعدّد المؤسّسات الجامعية الإسلامية الأكاديمية ، وأخرى بحثية نخبوية ، وما توفّر فيها من إطارات عليا ، فإنّنا نقترح:

ـ تخصيص كرسي حوار الأديان في الجامعات الإسلامية الثلاث: جامعة أفريقيا العالمية وجامعة أم درمان الإسلامية وجامعة القرآن الكريم ، على أن توحّد برامجه وتُوكل مهمّة الإشراف عليه إلى مختصّين في تاريخ الأديان والأنثروبولوجيا . ويقع التفاكر بين هذه المؤسّسات الجامعية والجهات الرّسمية القائمة على تنظيم الحوار الدّيني ، وتنسيق التخطيط بينها في الإعداد والتوثيق والنشر . . .

ـ التركيز على التجربة الوطنية وتطويرها من حيث المشاريع والمضامين والمشاركين . والعمل على تكثيف مناسبات الحوار والانتقال به من ولاية إلى أخرى ، من أجل مراكمة التجربة وتعويد النخبة ، ومن ورائهم المواطن العادي على قيمة الحوار ، إلى أن يصبح ذلك تقليدًا في كلّ المدن والقرى والضواحي . على أن تتولى لجان مختصّة تابعة لتلك الأطر الجامعية والأكاديمية متابعة تلك الحوارات ، وتجميع وثائقها ، والسّهر عليها تحليلا ودراسة وتوثيقا ونشرا . ومن المستحسن أن تجمع عضوية تلك اللّجان المختصّة بين أهل التخصّص الشرعي

والاجتماعي والسياسي والنفسي والحقوقي والأدبي والأمني ، وكلّ التخصّصات العلمية المتاحة ، وذلك ليكون التحليل مستوفيًا لشروط البحث الدقيق ، وتكون النتائج علمية أكثر ما يمكن .

ـ بعث مجلّة علمية تعنى بقضايا الحوار الديني ، تجمع في عضويتها العديد من المختصين من داخل السودان وخارجه .

ـ التنسيق بين كرسي حوار الأديان المقترح سابقًا ، وبين نظرائه في الجامعات العربية الإسلامية والغربية ، وخاصّة فرنسا وبريطانيا .

ـ تخصيص ركن مستقل للحوار الديني على صفحات الإنترنت بكلّ جامعة ، وتنشيطه من طرف لجنة مختصّة ، تشجّع إطار التدريس بدرجة أولى ثم طلبة الدراسات العليا من بعدهم ، على الاسهام الجاد فيه .

ـ تنظيم لقاءات دورية بين طلبة الجامعات عامّة ، وبين طلبة الجامعات الإسلامية وطلبة كلّيات اللاّهوت المسيحي ، لطرح جملة من القضايا الفكرية والثقافية ذات الصّلة بالحوار والتعايش ، ليصبح ذلك تقليدًا يتّبع في كلّ الجامعات .

ـ طباعة مطويات «Dépliantes» مختصرة ، حول الحوار ، وتوزيعها على نطاق كبير .

الحوار الديني؛ من السجال التاريخي إلى الشراكة:

يرتقي تقليد تنظيم الحوار الديني على أقلّ تقدير إلى ثلاثة عقود . وقد شهدت عدّة بلاد غربية وشرقية مظاهر احتفالية شتّى على هامش هذه المؤتمرات . إلاّ أنّ العقبة التي لم يستطع أحد التخلّص منها هي سلبية تكرار الماضي ، وإعادة نفس المضامين أو تكاد ، إلى جانب سرد نفس التهم والتحفظات . وقليلا ما تجاوزت مناسبات الحوار الديني تلك السمة التي لربّما أفقدتها أهميتها وطعنت في جدواها . وبرغم ذلك فقد عُرِفت محاولات مشاريع

عديدة ، ترتقي بشكل أو بآخر إلى مستويات محترمة ، يرجى نفعها ويستفاد من مضامينها وتوصياتها . ولعلّ السجال التّاريخي النظري بكلّ تفاصيله؛ العقدي والفلسفي الكلامي ، العقلاني منه والانطباعي ، مثّل إلى حدّ كبير تراكم خبرات ليس لها أيّ مردود واقعي أكثر من تنشيط الذهن وتخصيبه . مع العلم أنّنا لسنا هنا في معرض تقييم حركة الردود الإسلامية على مختلف المباحث الجدلية الكلامية ، التي برز فيها المعتزلة في ردودهم على النصارى خاصّة ، وأهل الكتاب عامّة . فكتاب « المغني » في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبّار المعتزلي فيه الغنية والمنية خاصّة في مسألة إثبات الله وما إلى ذلك من قضايا التوحيد .

لذلك فإنّ الرّدود الإسلامية كانت واضحة في غايتها ، وهي في الدّرجة الأولى إبطال شبهات أهل الكتاب خاصّة وأصحاب الأديان عامّة ، في ظلّ الهجمة المنظّمة التي قادتها هذه الجماعات ، ثأرا من الإسلام ، وتفتيتا لوحدة المسلمين التنظيمية . كما أنّ في إثباتها للتوحيد المطلق ، ونفي التعدّد والشبيه تنقية للشوائب ، التي لربّما مسّت إيمان العامّة ، وكذلك إعلان للإسلام بين غير المسلمين . وهو ما يبرز جليا في المؤلّفات التالية:

- رسالة الهاشمي إلى الكندي يدعوه فيها إلى الإسلام .

- علي بن ربن الطبري: «في الرد على النصارى» و «الدين والدولة في إثبات نبوة محمد صلى اللّه عليه وسلم» وقد ورد العنوان بصيغة «الرد على أصناف النصارى» وهما أوّل إنتاج في الجدل الإسلامي النصراني من وضع نصراني نسطوري أسلم .

- ترجمان الدين القاسم بن إبراهيم الحسني الرسّي: «الرد على النصارى» .

- أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي: «مقالة في الرد على النصارى» .

- أبوعثمان عمرو بن بحر الجاحظ: «الرد على النصارى» .

- أبو العباس عبد الله بن محمد الأنباري الناشئ الأكبر: «الكتاب الأوسط في المقالات» .

- أبو عيسى محمد بن هارون الوراق: «الرد على النصارى» .

- أبو القاسم البلخي الكعبي: «أوائل الأدلّة» .

- أبو منصور الماتريدي: «كتاب التوحيد» .

- الحسن بن أيوب ، رسالة إلى أخيه علي بن أيوب .

- أبو الحسن العامري: «الإعلام بمناقب الإسلام» .

- أبو سليمان المنطقي: كلام في مبادئ الموجودات ومراتب قواها والأوصاف التي توصف الذات الأولى بها وعلى أي وجه وصفتها النصارى بالتوحيد ، والكثرة والجوهرية ، والأقنومية ، وهي أول محاولة إسلامية لتفهم الثالوث المسيحي انطلاقًا من المفاهيم السائدة في القرن الرابع للهجرة/ العاشر للميلاد ، دون أن يقصد من هذه العملية الجدل والمماحكة .

- أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني: كتاب «التمهيد» .

- القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني: «المغني في أبواب التوحيد والعدل» و«شرح الأصول الخمسة» و«تثبيت دلائل النبوة» .

- ضرار بن عمرو: كتاب «الرد على النصارى» وكتاب يحتوي على عشرة كتب في الرد على أهل الملل .

- أبو الربيع محمد بن الليث «الخطيب الكاتب القرشي» : كتاب «جواب قسطنطين عن الرشيد» .

- أبو سهل بشر بن المعتمر: «الرد على النصارى» و«الحجة في إثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم» .

- أبو موسى عيسى بن صبيح المردار: «الرد على النصارى» و«الرد على أبي

قرة النصراني» .

- أبو الهذيل العلاف: كتاب الرد على النصارى وكتاب على عمار النصراني في الرد على النصارى وكتاب «الرد على أهل الأديان» .

- أبو جعفر الإسكافي ، له كتاب في المسألة للنصارى والرد عليهم .

- حفص الفرد: كتاب «الرد على النصارى» .

- محمد بن سحنون: كتاب «الحجة على النصارى» .

- أبو العياض الإيرانشهري ؛ ذكر البيروي أنه عرض في كتابه عقائد اليهود والنصارى ، وما جاء في التوراة والإنجيل ، دون ذكر عنوان الكتاب .

- ابن قتيبة الدينوري ، تدل كتبه : «المعارف» و«مختلف الحديث» و«عيون الأخبار» على معرفة جيّدة بالكتب المقدسة عند النصارى .

- أحمد بن محمد القحطبي: «الرد على النصارى» . وقد نقل عنه ابن النديم أسماء الفرق التي كانت بين عيسى عليه السلام وسيدنا محمّد ﷺ .

- أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي: كتاب «الآراء والديانات» .

- أبو إسحاق إبراهيم بن حماد بن إسحاق: كتاب «دلائل النبوة» .

- أبو الحسن الأشعري: «مقالات غير الإسلاميين» وكتاب «الفصول» ، وكتاب فيه الكلام على النصارى مما يحتج به عليهم من سائر الكتب التي يعترفون بها ، وكتاب في دلائل النبوة[1] .

- أبو بكر أحمد بن علي بن الأخشيد: كتاب «المعونة في المسألة للنصارى والرد عليهم» .

- أبو الحسن أحمد بن يحيى بن المنجم: كتاب «إثبات نبوة محمد صلى اللّه عليه وسلّم» .

---

(١) ابن عساكر : تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ، بيروت ١٩٧٩ ، ص ١٢٨ وما بعدها .

- عيسى بن داود بن الجراح ، له جواب عن كتاب ملك الروم إلى المسلمين .

- أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي: كتاب «المقالات في أصول الديانات» و«الإبانة في أصول الديانة» .

- أبو علي بن خلاد البصري: كتاب «الأصول» وكتاب «الشرح» .

- أبو الحسن علي بن عيسى الرماني: كتاب في نقض التثليث على يحيى بن عدي .

- أبو عبد الله أحمد بن محمد بن نصر الجيهاني الكاتب: كتاب «الزيادات في كتاب الناشئ في المقالات» .

- اليمان بن رباب : كتاب «المقالات» .

- فخر الدين الرّازي: «مناظرة في الردّ على النصارى» .

- نصر بن يحيى بن عيسى بن سعيد المتطبب: «النّصيحة الإيمانية في فضيحة الملّة النّصرانية» .

- السموال بن يحيى بن آيون: كتاب «إفحام اليهود» .

- عبد الحق ، اليهودي الفاسي: «الحسام المحدود في الرد على اليهود» .

- عبد الله بن عبد الله الترجمان: «تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب» .

- سعيد بن الحسن الإسكندراني: «البحث الصريح في أيّما هو الدين الصحيح» .

- شهاب الدّين القرافي: «الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة» .

- شمس الدّين القرطبي: «الإعلام بما في دين النّصارى من الفساد والأوهام».

- أحمد بن تيمية: «الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح» .

- أبو حامد الغزالي: «الردّ الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل» .

- أحمد بن عبد الصمد الخزرجي: «مقامع الصلبان» .

تفيدنا دراسة تجربة اللّقاء الدّيني التّاريخي أنّه وجد صنفان من الحوار:

ـ **الصنف الأوّل**: هذا الذي أشرنا إليه سابقا ، والذي يغلب عليه الطّابع الجدلي النظري ، وهو مفيد في جانب الردود والتفنيد .

ـ **الصنف الثاني**: وهو ما عبّرنا عنه بحوار التعايش ، عن طريق البحث عن المشترك والجامع على أسس المواطنة من ناحية ، وعلى أسس الإنسانية الجامعة من ناحية ثانية .

والخطاب القرآني يزخر بهذه المعاني العظيمة ، والتي بدأت تطلّ علينا بين الفينة والأخرى تحت مسمّيات عديدة . فكان من الأجدر على المثقّفين الإسلاميين أصحاب الرّسالة الخالدة أن يقوموا بحركة تصحيح لهذه المفاهيم ، وإعادة تشكيل الوعي الفكري العالمي ، من خلال إبراز هذا الثراء الإسلامي الرّائع والسبّاق على مستوى تأسيس المفاهيم وتفعيل المضامين . وهو ما أشار إليه حسن مكّي محمّد أحمد في إطار تنضيجه لفكرة المشروع الإبراهيمي المشترك . ليس كمشروع تاريخي وإنّما كواقع جغرافي متحرّك ، ومشترك بين أهل الإيمان الذين ينتمون إلى أب روحي واحد وهو «إبراهيم عليه السّلام» . لذلك فعلى كلّ هذه المكوّنات أن تدافع على تلك القيم والمبادئ الأساسية ضمانة للعيش المشترك ، وتطويرا لذلك المشروع الذي يقوم على تبادل الخبرات ، وتعدّد التجارب ، من دون تفاضل أو تمايز إلاّ بقدر تحقيقه للصلاح والخير للإنسانية . ومن تلك المعاني القرآنية الإنسانية الجامعة:

ـ المساواة في الخليقة : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ ﴾ [١] .

(١) سورة الحجرات – آية ١٣ .

- حقّ الآخر في الوجود : ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾ [١] .

- مهمّة الأنا والآخر في الكون : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [٢] . والعبادة هي ما اسوعب حركة الإنسان في الكون كما جاء في القرآن الكريم ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ ، مخبرا عن طبيعة هذا العمل الصّالح ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [٣] ، وناهيا عن إرتكاب المحظور الذي لا يلحق ضرره بمرتكبه فقط ، بل يتعدّاه إلى الهيئة الاجتماعية عامّة ، يمسّ الحيوان وكلّ البيئة بلا استثناء ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ﴾ [٤] .

- طبيعة العلاقات الحضارية : ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ ﴾ [٥] . وفي ذلك كشف لسنن التدافع الإنساني ، وبيان لمعاني التسخير والتعاون[٦] الذي اعتبرناه أساس التجمّع الإنساني على اختلاف تنوّعهم الدّيني والثقافي والعرقي .

مقابل هذه الرؤية القرآنية النموذجية ، يلاحظ موقف مستهجن من الغرب تجاه الإسلام والمسلمين ، والذي يجد جذوره في «الكتاب المقدّس» وخاصّة العهد القديم منه . إذا تصفحنا سفر يوشع بن نون أو إشعيا[٧] . نجد فيه تشريع

(١) سورة هود – آية ١١٨ .

(٢) سورة الذاريات – آية ٥٦ .

(٣) سورة آل عمران – آية ١٠٤ .

(٤) سورة الأعراف – آية ٥٦ .

(٥) سورة البقرة – آية ٢٥١ .

(٦) محمد جلاء إدريس: العلاقات الحضارية ، دار القلم ، دمشق ، طبعة ١ / ٢٠٠٣ ، صفحة ٩٢ وما بعدها (بتصرّف) .

(٧) انظر مثلا سفر يوشع: ٦ – ٢٠/ ٢١ . وكذلك سفر إشعيا: ٤٥ – ١ .

للقتل والتصفية الجسدية والإبادة الجماعية التي لا تتوقّف عند البشر فقط ، بل تتعدّاهم إلى الحيوانات والدواب ، وتحريق البيوت والشجر والزرع . وسبب ذلك العداء:

ـ تجربة الصراع التاريخي الطويل عندما فتح المسلمون بلادًا كانت الهيمنة فيها للأمبراطورية الرومانية والكنيسة المسيحية ، مثل الشام ، وفلسطين ، ومصر ، وشمال إفريقيا ، والأندلس ، وصقلية ، وبيزنطة .

ـ أجّجت الكنيسة الحرب الصليبية على مدى قرنين من الزمان ، في محاولة لاسترداد الأراضي المسيحية من يد المسلمين .

ـ خلقت الكنيسة والعاملين معها من المستشرقين الأوائل صورة شائهة عن الإسلام والمسلمين .

ـ إحساس الدول الأوروبية بخطر الإسلام عليها ، عندما طرق حدود فرنسا الجنوبية وجنوب إيطاليا ودول البلقان ، وهيمن الأسطول العثماني على البحر الأبيض المتوسّط .

ـ طمع الدول الاستعمارية في بسط الهيمنة على البلاد الإسلامية ، واستغلال مواردها .

ـ رفض ومقاومة المسلمين لحملات التنصير التي استهدفت العالم الإسلامي .

ـ رفض الغرب تكرّر التجربة الإيرانية ، وخوفه من الصحوة الإسلامية ، خاصّة أمام عداء الإسلاميين للدولة اليهودية وقيم النظام الدولي الجديد[١] .

ومن دواعي حسن التواصل والعيش المشترك:

ـ تأكيد نقاط الاتفاق بين الدينين ، التي أشار إليها القرآن الكريم : ﴿ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴾[٢] .

---

(١) الطيب زين العابدين: رؤية سياسية حول التفاهم مع الغرب ضمن كتاب العلاقة مع الغرب حوار أم صراع ، مكتبة الإيمان ، القاهرة ، طبعة ٢/ ٢٠٠٠ ،ص٢٢

(٢) سورة العنكبوت – آية ٤٦ .

ـ تنقية العلاقات من رواسب الروح العدائية التي خلفتها الحروب الصليبية قديما والاستعمارية حديثا ، وإشاعة معاني الإخاء والإنسانية والمرحمة ، وفتح صفحة جديدة لعلاقات أنقى وأصفى ، بعيدا عن كيل الاتّهام والنّيل من مقدّسات المسلمين .

ـ فتح باب الحوار الجاد مع النخب الفكرية والفلسفية الغربية ، من المستشرقين وأصحاب النفوذ . متديّنين كانوا أم علمانيين ، وذلك لتشريك قطاع واسع من المجتمع الغربي وتحييده ، وتجنّب تأثيره عن قصد أو عن غير قصد على مسيحيي الشرق ، ممّن تأثّر بتلك الآراء والمواقف المجانبة للصواب .

ـ التوجّه إلى الشرائح المثقّفة في الغرب ، الباحثة عن علاج ما أصاب النفسية الغربية من دمار ، وتقديم الإسلام الصحيح لهم من خلال البلاغ الواضح المبين ، والتركيز على الجانب العقدي والعبادي والروحي والأخلاقي ، كما ينبغي السعي لتصحيح الأخطاء المبثوثة في الكتب المدرسية عن الإسلام والمسلمين[١] .

إنّ الحوار الديني بالسودان هو جزء من التجربة الإنسانية الثرية ، وأنّ شروط نجاحه رهين البحث عن المشترك وتجاوز المختلف فيه . فما في التّاريخ من آلام وسلبيات قادر على إجهاض محاولات التقارب والتفاهم ، والأجدر بالمجتمع المتعدّد الأديان والعرقيات أن يبني أنماطا للتعامل مغايرة للمألوف ، بتجاوز الماضي نحو آفاق جديدة . وعلى المسلمين وعلمائهم بوجه أخصّ أن يبذلوا جهدًا في تبني قضية الحوار ، فهم الأمّة الشاهدة على الناس بالدعوة ، وأن يتّخذوا الوسائل المكافئة لذلك بفهم نفسية المخاطبين ، خاصّة فهم المكوّنات الدينية والثقافية واللّغوية .

*****

(١) أحمد العسال: حوار الحضارات « مدخل إلى رؤية إسلامية » ضمن كتاب : العلاقة مع الغرب ، ص ١٠٢ .



الباب الثاني

الحوار الديني : المشروعية والأبعاد

مقدمة

عندما نتحدّث عن الحوار ، نفكّر دائما في المحادثات الرّسمية التي تعقد بين مجموعتين . ولكن في الحقيقة توجد أنماطا كثيرة للحوارات ، والتي تحيلنا إلى معرفة قيمة هذا التنوّع . والحوار المعيش يوميا هو الأكثر تعوّدا والذي ينبّهنا إلى وجود حالة من التنوّع . ففي الحقيقة يهود ونصارى ومسلمون وهندوس وبوذيون أو من ينتسبون إلى أديان مختلفة يعيشون ويعملون معا ، ويتقاسمون نفس الوجود . وإن لم تكن هذه الحوارات قد سُجِّلت أو كانت على غير وعي ديني ، فإنّنا نعترف أنّها قدّمت للهيئة الاجتماعية علاقات إنسانية . وحوار من نفس الطبيعة يمكن أن يقام عندما يوحّد عدد من النّاس مختلفي المشارب قواهم لخدمة العدل والسّلم وحقوق المواطن ، أو كل مطلب يهمّ المجتمع عامّة . والحوارات المنظّمة عامّة ثلاثة أنواع:

ـ الحوارات الثنائية أو المتعدّدة الفرقاء: وتعتبر الأكثر شراكة ، حيث تعقد بين مجموعات تلتقي لمناقشة موضوع يلمس بشكل مباشر الوحدات التي ينتسبون إليها . ولذلك ومنذ فترة وقع تشجيع النقاش بين النصارى والمسلمين حول العلاقة بين الدين والعائلة والتربية والدّولة . . . وهذا هو الحوار المتبادل . وبالمثل فإنّ الحوار المتعدّد الفرقاء فقد جرى بصورة واضحة في الهند مثلا حول موضوع «الهوية الدينية في مجتمع متعدّد الأديان» ، من أجل إلقاء الضوء على إنتكاسة العنف بين مختلف الزُّمر الدينية في الهند . والذين يلتزمون بهذه الحوارات يأملون بلوغ لا فقط تحقيق الحياد بين هذه الجماعات بل بذر علاقة الثقة بينها والانفتاح على بعض .

ـ الحوارات الأكاديمية: وفيها يجتمع العلماء من مختلف الأديان لمناقشة الأصول اللاّهوتية والفلسفية لعقائدهم الدينية ، كلّ يقدّم رؤيته ومقاربته للواقع. كلّ ذلك يسقط الأحكام المُسبقة والجفاء الذي سيطر أحيانا لقرون

طويلة . فهذه الحوارات تُغني وتنعش وتصلح أساليب بعض الأديان في فهم ومقاربة الحياة الدينية .

ـ الحوارات الرّوحية: يلتقي فيها المؤمنون ليتحدّثوا بشكل حميمي حول الإيمان ، وليعرض كلّ منهم على الآخرين حياته الرّوحية الخاصّة ، وتذوّقه لمعاني الانغماس في الصّلاة وأثر ذلك في الحياة .

وبعيدا عن الترتيب المعتاد ، فإنّ أنماطا أخرى من الحوارات بدأت تفرض نفسها من خلال تطوّر الأداة الإعلامية . فإلى جانب الحوارات على أعمدة الصحف ومختلف النشرات السيّارة ، بدأنا نقف على نمط جديد مهمّ وفعّال ، وهو الاستعمال العقلاني الرّشيد لشبكة المعلوماتية الدولية «الإنترنت Internet » ، مع عدم التغاضي عن المقالات المغرضة والتافهة االتي من الممكن أن تنشر على صفحات الإنترنت . إذ الذي نقصده هنا هو الحوار المسؤول من جهات ومؤسّسات مختلفة ، أو من أفراد عقلاء ينتمون لجميع هذه الأطياف الدينية والجماعات الثقافية ، بعيدا عن التناول المُسَيَّس لمثل هذه القضايا أو التركيز على العموميات دون القضايا الرئيسية .

والذي نبحث عنه من خلال هذه الأنماط الحوارية ، هو إحداث عملية مراكمة في إطار الحوار الديني ، والتي نحتاجها في مرحلة أوليّة ، تعطي شرعية وثراء نخلص من خلاله إلى تصنيف وترتيب أولويات لرسم ملامح جديدة لصورة الحوار الديني في السودان . والذي ما انفكّ يركّز على الحوار الشعبي القاعدي حتى من خلال الحوارات الرّسمية بمشاركة ضيوف أجانب ، إذ رسم الخطوط العريضة يستدعي تجميع الخبرات ودراسة التجارب الأخرى ، فكثير من البلاد الصامتة عن قضاياها الدّاخلية تستبطن إشكالات عرقية ولغوية وجغرافية ، تتفاعل معها داخليا من دون طرحها على الخارج ، لا يوجد هذا في بلاد العالم الثالث أو السائر في طريق النموّ فقط ، بل يوجد بكثرة في البلاد «المتقدّمة» في كثير من البلاد الغربية والأوروبية خاصّة .

البنية التحتية للحوار، «تغير الأنساق وتطور المعارف»:

عرف الحوار الديني حديثا حظوة كبيرة، فتضاعف عدد الجماعات المنشغلة به [(١)]، وشهدت الكتب التي وضعت حوله نجاحا، وجذبت المؤتمرات التي عالجته الإعلاميين، كما اهتمت به القيادات السياسية والدينية، وكذلك القاعدة الاجتماعية. إنّه حدث جديد بكلّ المقاييس، خاصّة إذا ارتبط بالكثير من الأحداث الدولية والإقليمية والوطنية، والتي تغلب عليها النزاعات والصراعات ذات الطّابع الديني والعرقي والطائفي، وما يدعم ذلك من قوى الاستقطاب الدولي، ذات المصالح المتقاطعة أو المتّفقة حينا، والمتنافرة غالبا.

---

(١) من المؤسّسات الفرنسية والأوروبية التي عُرفت بتنظيم الحوار بين الأديان:

- LE CONSEIL PONTIFICAL POUR LE DIALOGUE INTERRELIGIEUX. (C.P.D.I.), 00120 Cité du Vatican. www.vatican.va.
- LA CONFERENCE DES EVEQUES DE France, 106, rue du Bac, 75341 PARIS Cedex 07 Tél : 01 45 49 69 70, www.cef.fr.
- LA CONFERENCE MONDIALE DES RELIGIONS POUR LA PAIX (C.M.R.P.). www.wcrp.org
- LES INSTITUTS DE SCIENCE ET DE THEOLOGIE DES RELIGIONS (I.S.T.R.).
- ISTR de Paris 21, rue d'Assas, 75270 PARIS Cedex 06 Tél : 01 44 39 52 55. www.icp.fr
- ISTR de Marseille 11, impasse Flammarion, 13001 MARSEILLE. Tél : 04 91 50 35 50, www.istr-marseille.cef.fr
- ISTR de Toulouse 23, rue de la Dalbade, 31000 TOULOUSE, Tél : 05 61 53 25 12, www.ict-toulouse.asso.fr
- Centre d'Etudes des Religions, Faculté de théologie de Lyon, 25, rue du Plat, 69288 LYON Cedex 02. Tél : 04 73 32 50 23, www.univ-catholyon.fr
- Centre Sèvres, Département Religions et Cultures, 35 bis, rue de Sèvres, 75006 PARIS, Tél : 01 44 39 75 00, www.centresevres.com
- Centre théologique de Meylan-Grenoble, Dialoguer. 15, chemin de la Carronnerie, 38246 MEYLAN Cedex 04 76 41 62 70, www.ctm-grenoble.org
- Institut d'histoire des religions, Université de Strasbourg, Palais universitaire, 9, place de l'Université, 67084 STRASBOURG Cedex
- Département de sciences des religions, Institut catholique de Lille, 60, bd. Vauban, BP 109, 59016 LILLE Cedex
- Voies de l'Orient, rue du Midi 69, 1000-BRUXELLES Tél :(32) 25 11 79 60, www.voiesorient.be
- Secrétariat pour les relations avec l'Islam (S.R.I.), 71, rue de Grenelle, 75007 PARIS. Tél: 01 42 22 03 23, www.le-sri.com
- Comité épiscopal pour les relations avec le judaïsme, 17, rue des Lyonnais, 75005 PARIS.
- L'amitié Judéo-Chrétienne, 60, rue de Rome, 75008 PARIS Tél : 01 45 22 12 38.

وخلال قرن من الزّمن ، قدّرت الكنائس واللاّهوتيون أنّ العلمانية أو لائكية المجتمع هو التحدي الأكبر الذي يجب أن تواجهه . فوجدوا أنفسهم مجبرين على الدخول في حوارات ومناقشات عسيرة مع الملاحدة . وفي نفس الوقت الذي كبرت فيه مصالح أصحاب الأديان الأخرى من وراء اللّقاءات الدينية ، بدأنا نسمع تحذيرات وتنبيهات وبعض الاحتجاجات المخفية والتحفّظ الذي يشير إلى خطر الانفتاح الكبير . فمن جهة البروتستانت ظهر حذر شديد في الكنائس الإصلاحية واللّوثرية ، يرتقي إلى التشهير والإدانة في التيّار الإنجيلي المتطرّف .

أمّا من ناحية الكاثوليك فإنّ بعض الوثائق «Dominus Iesus» تشير إلى تذكير صارم موجّه إلى الذين انخرطوا في حركة الحوار بأنّه توجد حدود لا يمكن تجاوزها . كما أنّ أحداث الجزائر ووضعية الكثير من البلاد العربية وأحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ أقنعت العديد بأنّ أيّ حوار مع الإسلام غير ممكن ، لما يعلنه أصحاب هذا التوجّه من أنّ أيّ دين لا يقاسمهم أصول الاعتقاد لا يمكن أن تربطهم به إلاّ علاقات تصادمية محكومة بعدم التسامح ، بل تنتهي إلى القتل والمذابح .

وبرغم هذه الإشكالات وهذه المصاعب ، والتي لا نستخفّ بها أو نتجاهلها ولا نقلّل من وزنها ، فإنّنا على قناعة بضرورة الانخراط الفعلي وتطوير حركة الحوار الديني لسببين إثنين: الأوّل مدني أو ثقافي ، يراعي التطوّر الحالي لمجتمعاتنا ، والثاني يتعلّق بالإيمان ، وبالذاتي الروحي واللاّهوتي .

أوّلا ـ السبب المدني:

أصبح واقعنا محصورا جدا لتقارب المسافات وسهولة التواصل بين أطراف العالم . وبرغم الاستعمال السلبي لمصطلح العولمة من قبل العديد من السّاسة والنقابيين والصحفيين ، الذين يربطونه بالأبعاد الاقتصادية والتجارية ، فإنّ العديد ينصرف بدلالة هذا المصطلح إلى معنى توسّع الاتّصالات وتمدّد

العلاقات ، والذي انتقل بالانسانية في عشرية واحدة من طور الإقليمية إلى العالمية التي حوّلت الكرة الأرضية إلى قرية كوكب .

قام الفيلسوف اللاّهوتي الأنجليزي «جون هيك John Hick » (وُلِد في ١٩٢٢) بمقاربة طريفة تصف هذا التطوّر الفجائي والجوهري من خلال حديثه عن السكّان القريبين من جبال الهمالايا ، وذلك بقوله: «تخيّلوا ونحن نفكّر في الهمالايا ، أودية عميقة يفصلها عن بعض سلاسل جبلية مرتفعة ملتوية ، وفي كلّ وادي قبيلة تسكنه ، وتعيش أحداثا تحتفظ بها ثمّ ترويها تاريخا تفتخر به ، لها تقاليدها وشعائرها وأغانيها . وتحت ضغط الواقع ونتيجة لهذه الحواجز الجغرافية ، يكاد لا يوجد بين هذه القبائل أيّة صلة ، فكلّ واحدة تعيش بطريقتها الخاصّة وتطوّر هويّتها وثقافتها ودينها . ونعرف بصورة ضبابية وجود قبائل أخرى في كلّ الأودية ولكن لا نعرفها على وجه الحقيقة ، إلاّ بعض المغامرين الذين دخلوا تلك المجاهيل وتعرّفوا على أصحابها وتحدّثوا إليهم ، ثمّ رووا إلينا ذلك . وتلك هي وضعية الإنسانية عامّة ، التي تختلف عن بعض من حيث الدين والثقافة ، ولكنّها لم تختلط إلاّ نادرا ، فكلّ يتفاعل بمعزل عن الآخر .

واليوم وبعد رحلة طويلة من العزلة في تلك الأودية ، إلتقت هذه القبائل وانتفت تلك الحواجز التي كانت تفصلها وتمنعها من التواصل . كما أنّ هذه الحادثة تذكّرني بقصّة أخرى ، فقد كان جدي قسيسا ، وفي إحدى المرّات دعي ليحاضر في مؤتمر جامع ضمّ قساوسة أفارقة ، فكانت تلك المناسبة أوّل مرّة يشاهد فيها سودا ، وقد اعتبرها حدثا كبيرا ، لم تعد له أيّة قيمة مع مرّ الزّمن ، لأنّها أصبحت من الأحداث اليومية المعتادة نتيجة لتحطّم الحواجز واختلاط الأجناس» .

إنّ هذا العبور من طور الأودية المنفصلة ، إلى الفضاء المشترك لن يمرّ بدون صعوبات . سوف يحدث نوعا من الاغتراب والحيرة ، ويولّد غضبا ، ويحمل

مخاطر . ما الذي سيحدث؟ . إنّنا نفترض أربعة احتمالات:

١ ـ احتمال الصراع:

في مرحلة أولى من الصراع ، تحاول كلّ قبيلة تحقيق السيطرة الكلية والفعلية على الآخرين ، إمّا باستعبادهم أو استخدامهم ، من أجل فرض قانونها وعاداتها وثقافتها ودينها ـ وهو ما يذكّر بتسلّط بعض قوى الغرب ـ وهذا الخوف من سيطرة الآخر ، هو الذي يغذي كره الأجانب والعنصرية والعدوانية . وأمثلة عديدة مع الأسف تظهر لنا صعوبة التقليل من مخاطر ما نسمّيه «صدام الحضارات» . فتصبح الأرض ساحة مواجهات عنيفة ، فيتضاعف القتل والتصفية العرقية . وهذا الاحتمال الأوّل يُلغي حوار الأديان ، ولا يترك مكانا إلاّ لما أسماه «ماكس فيبر Max Weber» حرب الإله ، والذي يتحوّل مع الزّمن إلى حرب الآلهة .

٢ ـ الاحتمال التحرري أو اللائكي:

يطمح أنصار العلمانية أو لائكية المجتمع إلى احتمال آخر ، فهم يرون ضرورة خضوع الدولة للنظام والقانون وقواعد تطبّق على الجميع من غير تمييز ، من دون الأخذ في الاعتبار مختلف الانتماءات الثقافية والدينية ، والتي تبقى من الخصائص الذاتية التي يتفاعل معها أصحابها في بيوتهم وأماكنهم الخاصّة ، ولكن ليس في الأماكن العامّة . إذ لا مجال إلاّ للمواطنة .

وهذا الاحتمال الثاني ، والذي يدعى بالتحرري في أمريكا واللاّئكي في أوروبا ، يستحق التوقّف عنده . فقد أفاد كثيرا في الدول الغربية التي تفصل بين الكنيسة والدّولة ـ مع بعض التحفّظات ـ إلاّ أنّ خطورته تكمن في عملية الافراغ المنهجي للعناصر الاجتماعية من انتماءاتها الخاصّة ، فهو نظام لا يعترف إلاّ بالأفراد على أساس المواطنة لا على أساس الخصائص الذاتية الثقافية والدينية ، كما ذهب إلى ذلك الفيلسوف الكندي «تشارلز تيلور Charles Taylor» .

٣ـ الاحتمال التوافقي:

يقوم هذا التصوّر على فرضية التقارب بين القبائل، التي تنهي اختلافاتها وتنصهر في بعضها مكوّنة شعبا واحدا، فتتوحّد طموحاتها وتنتج ثقافة ودينا واحدا يقوم على القيم، ولا يكون ذلك إلاّ في ظلّ التوافق. وقد عبّر عن هذا التصوّر الفيلسوف الأمريكي «إمرسون Emerson» (ت١٨٨٢) والمؤرّخ الإنجليزي «توينبي Toynbee» (ت ١٩٧٥)، ويدافع عن ذلك الآن دعاة الخلاص الأمريكيين، الذين ينظّمون ملتقيات يقرأون فيها تباعا نصوصا من الأناجيل والتعاليم البوذية وآيات قرآنية، وتقاليد أخرى دينية وغير دينية، ويقترن ذلك بحفل الشاي على الطريقة الصينية وتقاسم الخبز والخمر على الطريقة اليهودية النصرانية. فهم يمزجون بين أشياء لا تتجاوز المظاهر الاحتفالية المصطنعة والسطحية غالبا. وكثيرا ما يلاحظ اليوم أنّ كثيرا من النّاس يؤسّسون مذاهب روحية مصطنعة، فيستعيرون مكوّنات من هنا وهناك، كأن يخلطوا معتقد التناسخ مع معتقد نصراني وعبادة بوذية، مكوّنين بذلك أديانا شخصية بحسب الطلب.

إنّ الاحتمال التوافقي يختلف عن هذه النزعات. فهو يريد أن يجعل من الحوار الديني مرحلة يصل بها إلى طور التوحّد على مستوى الخطاب والممارسة. وإن بدا هذا التصوّر مغري النتائج، إلاّ أنّه في تصوّرنا يتجاهل كثيرا من الحقائق التاريخية والخصائص الدينية والثقافية التي شكّلت جوهر كلّ قبيلة، ومن الغباء بمكان أن نتصوّر إمكانية تبني أو استعارة أخرى أو دمج المتناقضات وإعادة اقتسامها. فليس بالضرورة أن يوجد توافق بين كلّ المكوّنات، فكثيرا ما يوجد التناقض ويتحتّم على المرء أن يختار بين أمرين. فالدّين الذي يدعى العمومية لا يقبل بالخضوع لغيره، والتحكّم يولّد العنف، لأنّ العنف يولّد العنف، ممّا يخشى معه حدوث ردّات فعل غير متوقّعة.

إنّ هذا الاحتمال يتركنا في حال من الشكّ والريبة. ومهما يكن فإنّنا لسنا

متأكّدين من أنّ دينا واحدا سيبسط نفوذه على كلّ الأديان الإنسانية ، وهي حكمة الله التي اقتضت هذا التنوّع إذ لو شاء لجعل كلّ النّاس مؤمنين . لذلك فإنّ هذه الفرضية أو هذا الاحتمال يبقى افتراضي إن لم نقل وهمي .

٤ـ الاحتمال الحواري:

يبقى الاحتمال الرّابع الذي يعتبر أكثر تواضعًا من الاحتمالين السّابقين ، أقلّ تنظّما ، ولكن أكثر واقعية . وحتى نتجنّب أيّ صراع أو تقاتل بين القبائل عند وصولها إلى مرحلة التوحّد ، بما أنّنا لم نلغ خصائصها أو ندمجها ، فإنّه لم يبق من حلّ إلاّ التواصل جنبا إلى جنب ، تتعارف وتتواصل ، من دون أن نحاول مؤقّتا إلغاءها ، محاولين قدر الجهد تقليص وتهميش الفارق كما يطمح لذلك الاحتمال الثاني . فلا يجب إقصاءها عن طريق العنف أو اتّفاق ثنائي ، كما في الاحتمال الأوّل والثّالث . بل يجب أخذ ذلك في الحسبان والاقرار بالتنوّع ، من دون محاولة تعتيمها أو إلغائها ، ولكن نسعى جهدنا لتفهّمها ومعرفتها والتواصل معها . وبالتأكيد فإنّ ذلك سيقودنا بحول الله إلى الاقناع والتغيير الجذري ، لأنّ الدّين يحمل الخير والصلاح للنّاس كافّة .

وتوجد الآن عدّة مؤسّسات دولية تعنى بالحوار وقضاياه ، ولعلّ أهمّها ممّا يخدم هذا الاحتمال مؤسّستان معروفتان عالميا هما: الجمعية الدينية العالمية من أجل الحرية ، والندوة العالمية للأديان من أجل السلام . فمن خلال التسمية فإنّ الجمعيتان ليس لهما أهدافا دينية محضة ، وإنّما يتعلّق نشاطهما بالقضايا المدنية والاجتماعية . فهي تجمع وتنسّق بين المؤمنين والمسؤولين الدينيين من أجل تقدّم السلام والحرية بين البشر ، ليتعلّموا كيف يحيوا معا أحرارا .

فكثيرا ما تتّهم الأديان بالتسبّب في أحداث العنف ، والوقوف وراء مواجهات وصراعات كثيرة . وبناء على تلك الادّعاءات غير المؤسّسة في غالبيتها ، نعتت دول وجماعات بشتى الأوصاف التحريضية ، مع عدم نسياننا لكثير من الحروب الدينية التي حدثت في الغرب ومحاكم التفتيش والأحكام التي

صدرت عن الكنائس والاعدامات الجماعية أحيانا «للهراطقة» أو «المؤمنين الذين لا تتوفّر فيهم مواصفات الإيمان الحق» . وغالبا ما تكون الأديان بمنأى عن ذلك ، ولكنّها تستعمل وتوظّف . ولعلّ المثال السوداني وجيش الربّ في أوغندا . . .خير مثال . وفي أيرلندا الشمالية تتحدّث وسائل الإعلام عن مواجهات بين الكاثوليك والبروتستانت . إلاّ أنّ الحقيقة أبعد من التوظيف السياسي للدّين ، فهو صراع بين إتّحاديين يريدون التوحّد مع بريطانيا وجمهوريين يريدون الإلتحاق بأيرلندا الجنوبية . فهو تحويل لوجهة صراع سياسي وإظهاره في لَبُوس ديني ، وهو نفس الإتجاه الذي سارت فيه الأطراف النصرانية السودانية في إطار تسويقها لأزمة الجنوب .

ثانيا ـ السبب الديني:

لئن وجدنا توافقا عريضا حول السبب المدني الثقافي ، فإنّنا نلحظ اختلافا كبيرا إذا تساءلنا عمّا إذا كان الحوار الديني يستجيب لمطالب أخرى تتجاوز مساعدة الآخرين ليعيشوا معا بسلام . فرفض حوار يذهب أبعد من التعايش المدني الحضاري ليطال مقاصد دينية يأخذ شكلين:

أ ـ يتعلّق الموقف الرّافض الأوّل بالمتشبثين بالرّأي القائل أنّ الحوار الديني لا ينبع من الأبعاد الروحية للدّين أو من الإيمان بل من الأخلاق . أي من السلوك الذي يجب أن يكون نحو الهيئة الإنسانية . فإن كان من الواجب احترام بقية المؤمنين كبشر فمن باب أنّ لهم حقوقا ، لا أن ينفتح النصراني عليهم أو يتعرّف منهم على الله . ففي الإنجيل الحقيقة المطلقة ، فيسوع المسيح هو الطريق الوحيد نحو الله والإنسانية ، وباقي الطرق مسدودة زادت البشرية حيرة وبعدا عن الله . وهذه الفرضية نجدها عند لوثر الذي يذهب أحيانا إلى أنّ الشيطان هو التمظهر الذي يتّخذه الإله عندما نعرفه خارج المسيح ، وفي نفس الاتّجاه يؤكّد البروتستانتي «كارل بارث Karl Barth "(ت ١٩٦٩) أنّ ما عدا الإنجيل ، فإنّ كلّ الأديان تظهر الغرور وتعبّر عن توهّمات البشرية؛ فلا تقول خيرا أو صدقا أو

صوابا عن الله .

ب ـ يعتبر الموقف الثّاني أقلّ تصلّبا وفجاجة وحدّية ، وأكثر براعة . وهو ما يمكن أن نسميه «النزعة التضمينية» ، على خلفية أنّ الأديان غير النصرانية تتضمّن حقائق وقيم صحيحة تهيئهم لتقبّل الإنجيل ، إن وجدت فيهم القابلية لتلقي التوجّيهات الإنجيلية . فالنزعة التضمينية وإن بدت أكثر اعتبارا للأديان الأخرى ، فهي لا تسمح بقيام حوار حقيقي ، إلاّ بقدر احتوائها قابلية الاستجابة لخطاب الإنجيل . فعند الإلتقاء بمعتنقي الأديان الأخرى ، ينتهجون أساليب تعليمية للإقناع والتنصير . فمهمّة النصراني ليست سماع الآخرين والتلقي عنهم ومشاطرتهم آرائهم ، بل مهمّته أن يحدّثهم ويعلّمهم ، ويكشف لهم أنّ معتقداتهم وروحانياتهم إنّما هي مجرّد ذرة تجد جذورها في التعاليم الدينية النصرانية .

وفي كلا الحالتين ، تعبير عن تسلّط نصراني لا يرى فقط جدوى الحوار الديني مع الآخرين ، بل يتجاهل الشرعية باسم الإنجيل والخصائص التوحيدية للمسيح ، وكلاهما تعبير عن غموض في تصوّرهم للدّين .

إنّ هذين الموقفين «الإلغائي والتضميني» بحسب ما تقدّم قد أقيما على تحليل متسرّع وسطحي للدّين أكثر منه للتعاليم التوراتية ، التي تقف بنا على مفترق طُرُق من التناقض . فهي تعاليم تحيلنا في نفس الوقت إلى ملاحظة مظهر إيجابي ومنحدر سلبي في كلّ الأديان بما فيها النصرانية . فمن جهة لها قيم ذاتية وخصوصية مفيدة ، ومن جهة أفرزت خطرا حقيقيا يجعلها محل ريبة . فنصّ التّوراة يدعو إلى موقف متضارب بين قبول الآخر ورفضه ، والانفتاح والنّقد ، إلى التعارف والحذر .

وهذه إشكالية عقدية أصولية نعتقد أنّ هذا المجال لا يتّسع لعرضها ، ولكن ذلك لا يمنعنا من التنويه إلى أنّ هذه التناقضات الواردة في الكتب الدينية

المتداولة اليوم عند اليهود والنصارى ، وخاصّة العهد القديم ، لا بدّ وأن تشجّع معتنقيها على الحوار والجدل والمواجهة مع الآخرين للوقوف على وجوه الخطأ قصد تداركه وتجاوزه . كما أنّ العهد القديم يحوي الكثير من المواقف السلبية تجاه الله والأنبياء ، ويدعو إلى الكراهية والعنصرية في الكثير من المواضع ، يجب نقدها وتصحيحها ، بل يجب إيجاد ترجمة سودانية بديلة «للكتاب المقدّس» تراعي الخصائص الذاتية لمنتسبي النصرانية في السودان من الأفارقة السود خاصّة .

رؤية دينية للحوار الديني:

أيّ معنى وأيّ هدف يعطى في هذا الأفق للحوار؟

للإجابة عن هذا السؤال ، أعرض لرأي لاهوتيين من البروتستانت . الأوّل هو الألماني «إرنست ترولتِشْ Ernest Troltsch» (ت ١٩٢٠) كتب أنّ اللّقاء بين الأديان يجب أن يسمح «بالتلاقح المتبادل» . والثّاني هو الأمريكي «جون كوبْ John Cobb» (ولد ١٩٢٥) يتحدّث عن «التحوّل الخلاّق المتبادل» . وهذا التحوّل أو التلاقح برأينا له ثلاثة مظاهر:

أ ـ أنّ المواجهة تجبر كلّ واحد على التفكّر مليا في إيمانه وتعميقه وفهمه بشكل أدق ، فذلك يجعله يلحظ معاني عميقة غفل عنها سابقا . وهو ما لاحظه «شويتزر Schweitzer» من أنّ الاتّصال بالأديان الشرقية ينبّه النصارى إلى أنّه خلال القرن العشرين أكّدوا على إلتزام المؤمنين في العالم ، ولكنّهم نسوا الرّوحانيات ، أي التربية الذاتية .

ب ـ أنّ المواجهة توجد وتنمي وتهيّء جوا من النّقد الذّاتي ، وهذا هو الأهم . وهذا بخلاف ما يذهب إليه البعض تحت تأثير واقع ديني غير سليم من أنّ الغموض يوجب على أيّ دين حتى يضمن الحياة والاستمرارية أن يمارس عملا نقديا ، يحفظه من السقوط في عبادة الأوثان أو أن يصبح شيطانيا ، ممّا

يعمّق الهوّة بين الوحي والبِنْيات الدينية . إلاّ أنّ هذا النّقد الذّاتي لا يمنع من توطيد عرى الصداقة مع الآخر .

ج - أنّ المواجهة يجب أن لا تبقى نظرية ، فهي تدعو للتغيير والحركة والإصلاح ، فالرّوحانية الحيّة جوهر التحوّل . إذ الدّين لا يأمر بالجمود والقعود ، وإنّما يوجّه إلى الحركة والتطوّر والمشاركة الإيجابية والاستفادة ممّا عند الآخرين ، وهو ما تضمّنه المصطلح القرآني: الكدح والتنافس والعمل والسير والتعارف .

وبناء عليه ، يمكن أن نقف على ثلاث تصوّرات لفهم الحوار الدّيني:

- التصوّر الأوّل: ويتجلّى ذلك في أعمال «ميرسيا إلِيَاد Mircéa Eliade» والتي تنتمي إلى مدرسة شيكاغو Chicago . فهي تعتبر أنّه برغم التنوّع الظاهر ، فإنّه يوجد بين مختلف الأديان نوع من التشابه يقرّب بينها ، يوحي في العمق البعيد بوجود أبوّة دينية واحدة . مظاهره التشديد على المقدّس ، كما الأهمية التي تُعطَى للشعائر والإهتمام بالأخلاق . فالحوار بهذا المعنى يعني أن يكتشف في الآخر ما يتقاسمه معه ، ويجد حظور نفسه فيه . وأبعد من ذلك يشعر أنّه يتحرّك في وسط مؤمن يعايشه ما يمتلك ويدافع معه على المشترك .

- التصوّر الثاني: يعتبر أنّ الأديان آليا وبصورة حاسمة تختلف عن بعض ، فلا يوجد أي مشترك بين البوذية والإسلام والديانات الأفريقية التقليدية وروحانيات الهنود الحمر بأمريكا والنصرانية . وعلى هذا الأساس لا توجد أيّ أبوّة دينية جامعة . وعلى هذا الأساس فالحوار لا يعني أن نلتقي مع شبيه وإنّما مع غريب ، لأنّنا لا نتحدّث عن نفس الشيء ، ولا يوجد ما نأخذه منه . بل من الغباء أن نحاول الدمج بين هذه المكوّنات المختلفة حتى المقارنة بينها . لكنّه من المهم أن نضع معا مبادئ التعايش السلمي المشترك ، والذي يسمح لكلّ واحد أن يمارس في هدوء وأريحية الدّين الذي يحبّذ . وبحسب هذا التصوّر فإنّ الحوار

الديني ينحصر في الأبعاد المدنية أو الاجتماعية ، وليس له أيّ بعد روحي .

ـ التصوّر الثّالث: وفيه يقع الحديث عن الأسباب الدينية أو الرّوحية للحوار ، والذي لا يتميّز بعقائد وشعائر ، وإنّما بهمّ الإنشغال أو البحث عن معنى الحياة ، أو القيم النهائية ، أو الوجود الصحيح . فالروحانية لا تمثّل صرح العقائد والشعائر ، وإنّما تساؤلات حول الذّات . فحول العالم والحياة يثور في كلّ إنسان استنطاق وجودي داخلي . فالحوار مع الآخر إذا هو تقاسم لهذه التساؤلات ، واستنطاق متبادل حول التجربتين . وبحسب هذا التصوّر يحصل التعاون المشترك للتقدّم بكلّ احترام في المسيرة الروحية ، إلى جانب تعميق وتنقية وزيادة الإيمان .

استحقاقات الحوار الديني:

الحوار الديني لقاء بين مؤمنين من مختلف الأديان ، في جو من الحرية والانفتاح والانصات . فهو مثلا ليس لقاء بين إسلام ونصرانية وإنّما بين مسلمين ونصارى . فهذا اللّقاء بين الأشخاص سيكون محكوما بالسياق التّاريخي والاجتماعي الذي يعيشون فيه ، وكذلك العقلية والتاريخ الشخصي والصور الأوّلية للمتحاور ، ممّا يمثّل عائق اللّقاء . لذلك فالحوار النّاجح يتطلّب تجاوز تلك الأحكام المسبقة لإخلاء الأذهان ممّا يؤرّقها ، والتعوّد التدريجي على النظر الصحيح والرؤية الموضوعية . فالحوار الديني لا يعني فقط المحادثة بل كذلك مجموع العلاقات الدينية الإيجابية والبنّاءة ، مع أُناسٍ وجماعات مؤمنة مختلفة ، بقصد التعارف والإثراء المتبادل . فالحوار عملية تعليمية طويلة وشاقّة ، إذ ليس من السّهل السماع إلى الآخر وتقبّل ما يقوله خاصّة إذا كان يمتلك الحقيقة .

فالحوار الديني لا يسعى فقط للتفاهم المتبادل وإلى علاقات صداقة ، وإنّما يهدف إلى مستوى أكثر عمقا كعمق الرّوح . فبالحوار تتعمّق الأبعاد الدينية التي يلتزمها الأشخاص ، ويستجيبون بكلّ جدية للنداء الإلهي وللعطايا التي أغدقها عليهم . وبذلك فقط يُسلَّم بوجود المختلف بل والمتناقض ، ويُحترم القرار الحر

الواعي الذي يختاره النّاس في معتقدهم ومظهرهم وطقوس عبادتهم . وهو ممّا فطر الله النّاس عليه وجعلهم مختلفين . وقد وصف تجمّع حوار الأديان الذي انعقد بمدينة روما الإيطالية في شهر أكتوبر ١٩٩٩ الحوار الديني بأنّه «رحلة استكشاف» ، وهو ما عبّر عنه القس « جمس ستيوارت J. Stewart » بقوله : « مغامرة الاقتسام بين مؤمنَيْنِ » . وممّا جاء في حيثيات البيان الختامي:

ـ نتعلّم أن يحترم الواحد منّا الآخر بما أنّنا أعضاء أسرة إنسانية واحدة ،

ـ نتعلّم أن نثمّن في آن واحد اختلافاتنا والقيم المشتركة التي تربط بعضنا بالآخر .

ومن أجل حوار تتحقّق فيه تلك التطلّعات ، يجب أن يتحلّى الجميع بجملة مبادئ منها :

أ ـ السماع والتواضع .

ب ـ الأخذ بزمام المبادرة .

ج ـ الحرص على الفهم .

د ـ الانفتاح على الحوار .

هـ ـ القبول بالاختلاف .

كما يجب أن تتّخذ عدّة احتياطات يتعلّق بعضها بمؤسّسات الدّولة ويتعلّق آخر بالمؤسّسات الخاصّة والشعبية ، منها:

ـ مراقبة البرامج التعليمية في المراحل الابتدائية والثانوية والمختصّة في تعليم الكبار ، من أجل تنمية الفهم للتراث الثقافي والديني والفكري .

ـ أن تسهر الجهات المختصّة على وضع ومراقبة البرامج الدينية وحفظها من الخروج عن مسارها ، لفسح مجال التحاور والتواصل أكثر أمام التلاميذ .

- تنظيم علاقات تواصل بين الكليات الجامعية والمدارس العليا التي بها تخصّصات دينية أكاديمية .

- مراقبة التمويل والمبادئ التي تدرّس بجميع المستويات في الكنيسة ، من دون نسيان الندوات والمدارس الدينية ، من أجل تقليص ومحاصرة كلّ ما يشجّع الغلوّ والتطرّف ، ويحدّ من الانفتاح على المكوّنات الدينية الأخرى .

- تنظيم دروس موجّهة للذين يرغبون في السفر قصد السياحة أو العمل في بلاد ذات ثقافة مغايرة ، لتفهّم ذلك الواقع وحسن التعامل معه .

- التحلي بروح المسؤولية والأمانة في البرامج الإذاعية خاصّة والإعلامية عامّة ، حتى لا تُعطى صورة ـوطة عن الآخر .

رواسب المثاقفة وجدوى الحوار:

ترتهن الإجابة عن هذه المشاغل إلى معرفة ما مدى جدية القيادة الروحية المسيحية التي تنخرط في رحلة الحوار الديني . صحيح أنّنا نراهن على العمق الشعبي المواطن ، الذي من المفترض أن يتفاعل إيجابيا مع توصيات وخطّة الحوار ، خاصّة الطبقة المتعلّمة والمثقّفة ، ولكنّنا لا نغفل دور الرموز الدينية وما لها من قدرة على التأطير والتوجيه . وبناء ـلى جملة من المعلومات وخلاصات التحاليل ، نجد توجّسات نفسية من المشاركة المسيحية في رحلة الحوار الديني ، تجد مبرّراتها في:

- المرجعية الدينية المسيحية: والمتمثّلة أساسا في مجموع « الكتاب المقدّس » بعهديه ، تعطي تصوّرا تفوّقيا للمسيحي من حيث الجذور والعقيدة ، أمّا عن العهد الجديد فيغطيه تفوّقا وجوديا تبعا للمهمّة التي من أجلها اندمج في المسيح الذي « صُلِب » بحسب المعتقد المسيحي فداء للبشرية . وهذا الفهم الاستعلائي لا يختلف كثيرا عن عقيدة الاصطفاء عند اليهود باعتبارهم « الشعب المختار » ، ممّا يجعل من الآخر في كلّ الأحوال خادما للخطاب التوراتي عند اليهود أو

للخطاب الإنجيلي عند المسيحية . وهذا يتنافى طبعا مع طبيعة الحوار الديني ، الذي في جزء منه يبحث عن المشترك من أجل توظيفه في المشاريع التي ينتظم فيها كلّ الفرقاء على اختلاف معتقداتهم الإيمانية .

ـ الوحدة الوطنية وتجاوز الانكسار التّاريخي: وهو امتحان عسير للنّخب السودانية بكلّ أطيافها الدينية ، يعبّر على مدى جدية إلتزامها بالمبادئ الكبرى للحوار ، الذي يؤكّد على وحدة الإنسان؛ في تاريخية ومصالحه ومقوّمات هويّته . وأن يبحث عن الخلل ويوجد العلاج المناسب من داخل أنساق التجربة الجماعية الواعية ، لا خضوعا للمقرّرات والتوجيهات الغربية المغرضة ، التي همّها مصالحها وبعدها ليكن الطّوفان . إلاّ أنّ الانكسار التاريخي الذي أثّر في البنية المعرفية للنخب المسيطرة ، يجد مبرّراته في تخلخل الثقة المتبادلة إن لم تنعدم أصلا ، وتَقَوِي هاجس الإلغاء كُلِية . ونجد ذلك خاصّة لدى النّخب الفكرية والقيادات السياسية والرموز الدينية ، التي تكوّنت خارج المؤسّسة السودانية وبمعزل عن حركة المثاقفة الوطنية ، فجاءت أفكارها مُسقَطة ، تعكس إملاءات ورغبات الأطراف الدولية الخارجية وتتجاهل استحقاقات الوطن . وهو الأثر المباشر للتأطير المنهج لهذه الطبقة سواء في المؤسّسات الكنسية غير السودانية أو المؤسّسات العلمية الأكاديمية التي تسهر على تخريج وتكوين مثل هذه النُّخَب .

وحتى تتّضح الصورة أكثر للمتديّنين وكذا بقيّة النخب الثقافية ، فإنّ أيّ حركة حوارية صادقة هادفة ، لا بدّ وأن تستحضر جملة مقدّمات أوّلية ، منها:

ـ أنّ الكثير من الصّراعات والمواجهات الدّولية ، والتي تؤرّق اليوم دعاة السّلم والتقارب ، ليس مردّها ـ كما يتوهّم المسوّقون لذلك ـ « صدام الثقافات أو الحضارات » ، ولكنّها ترجع بالأساس إلى تناقض المصالح الإقتصادية والسياسية الاستقطابية ، وتنحدر من نظام عالمي (أو إقليمي أو محلي) ظالم ومختل في عمقه .

ـ أنّ الانتماءات الدينية والثقافية والعرقية تَتَلاعب بها غالبا بعض الأقلية لتشريع صلفها وعنفها في الدّفاع عن مصالحها الضيّقة ، أو للتعبير بها عن ضجرها ورفضها وأحيانا إنهيارها أمام طبيعة الأشياء ، وممّا يستوجب التسليم بالبدهيات . وفي هذا السياق فقط عند حديثنا عن الأديان ، كظاهرة إجتماعية سياسية وثقافية ، تنمو وتتطوّر وتدافع عن وجودها في سياق تاريخي وحضاري واقعي ، وُلِدت فلسفة تنظيم الحوار وعرفت بمصطلح « حوار الأديان » .

ـ إنّ الإجراءات المستعجلة للعولمة والنظام الكوني ، لم تصحبها قيم أخلاقية تتّفق معها ، بل تمّ استبعاد أو تدمير قيم أصيلة في الوعي الجمعي الكوني .

ـ إنّ الأديان التي تدعم وتحمي دائما القيم الأخلاقية الإنسانية ، لم تُساير البتَّةَ إيقاع النّماذج الاجتماعية المستحدثة ، بل بقيت وفِيَّة لأصولها الضاربة في التّاريخ ، وغير متأثرة بالانهيار الخُلُقي القيمي ، الذي طبع المنظومة المعرفية الجديدة .

ـ إنّ عالمنا اليوم في حاجة ماسّة وأكيدة ، لا لدين جديد ، وإنّما لأن تسعى هذه الأديان ذات الأصل التوحيدي ومختلف النّظم الفلسفية لاستكشاف القيم الإنسانية الخالدة ، التي تستجيب لحاجيات وتساؤلات الإنسان اليوم ، وخاصّة تلك التي تعين على فهم واستيعاب العلاقات بين المجتمعات والشعوب .

ـ إنّ النزاع السياسي بين الإسلام والمسيحية يرقى في صورة منه إلى فترة ظهور الإسلام متوازيا مع النزاع المسيحي اليهودي . وبعدم تجاهلنا الحروب الصليبية ومحاكم التفتيش والتنصير القسري أو الطرد للمسلمين من الأندلس ، فإنّنا اليوم نتحدّث عن صدمة المسيحية قبل الحديث عن صدمة الإسلام ، كما يسوّق لها البعض اليوم . والأخطر من ذلك أن يكون البابا الجديد «بندكت السَّادِسْ عشر» من يترأس هذه الحملة ويوقد من جديد نار الفتنة الدينية لإفساد روح التواصل والتضامن التي برزت بين المسلمين والمسيحيين منذ فترة غير بعيدة .

ـ والأشدّ من ذلك هو مظاهر السلبية ومعايب الحداثة وما بعد الحداثة التي ولّدت قيم العدمية والفردية المغالية والتحررية المفرطة ، وغياب الأخلاق في الميدان السياسي والاقتصادي . . .إنّ هذه الأزمات تؤرّق وتشغل المسلمين والمسيحيين على السواء .

ـ ولكن لا بدّ من الانتباه إلى أنّ هذه الإشكالات نابعة من المسيحية الغربية . لأنّ التجربة التاريخية المشتركة بين الإسلام والمسيحية الشرقية ، شهدت تطوّرا عميقا على كلّ المستويات الحضارية (العلوم والفلسفة والفن والهندسة...)[1]، كلّ ذلك يطرح سؤالا عميقا عن سبب فشل بعض الحوارات الدينية .

ـ في العالم الغربي نجد فهما خاطئا عن الإسلام ، الذي كثيرا ما يصوّر على أنّه نقيض العقلانية والروح النقدية والتقدّم والعالمية وقاهر للمرأة . وهذا فهم متحامل إذ يجدر بالعاقل أن يحلّل الأمور بأكثر واقعية وعقلانية من خلال قراءة التاريخ الإسلامي القديم والحديث . كما إنّ القرائن تثبت لنا مشاركة عريضة لأعلام مسيحيين في حركة النّهضة العربية خلال القرن التاسع عشر . في حين أنّ التجارب العلمانية المتأثرة برياح التغريب لم تنتج في تركيا وتونس وغيرها من البلاد العربية إلاّ أنماطا متقدّمة من الأنظمة القمعية المتعجرفة ، التي تعمل جهدها خلع هذه البلدان من هويّتها الحضارية الإسلامية لصالح مشاريع دخيلة وافدة .

ـ إنّ حوارا حقيقيا يمرّ عبر تعايش ودّي ، بانفتاح على «الذاكرة» التّاريخية للآخر ، وتفهّم لتصوّراته العقدية . فذلك ممّا يساعدنا على معرفة لغة خطابه وثقافته . كما أنّ الحوار يتطلّب نِدِّية حقيقية ، وشراكة فعّالة ، وقسمة للثروات

---

(١) انظر: محمّد علي البار: معاملة غير المسلمين «الحوار والتسامح في الإسلام؛ شواهد من التاريخ"، دار القلم، دمشق طبعة ١ / ٢٠٠٤.

المادية والموارد الطبيعية، وفضاء الحياة عامّة [1].

تجديد الديمقراطية؛ «ثراء التعدد»:

إنّ المشاركة الفاعلة لعدد كبير من فضاء الجمهور يمكن أن تثري ديمقراطية تمثيلية للّجان بدلا من ديمقراطية التداول، من أجل بعث «مجتمع منفتح» مناقض «للمجتمع المنغلق». أي مجتمع له القدرة على امتلاك خصائص الشمولية، ويمتلك مفاتيح التفاهم والتحوّل الواعي، الذي يقبل تنوّع الآراء والثقافات، ويمنح فضاءات لحوار عام، وأماكن للجدل النقدي الحر واندماج الاختلافات، بما يضمن أكثر ما يمكن التعايش الإنساني. فهذا ما يميّز الديمقراطية ويمنح الجميع التنعّم بسلطان الدّولة. وبناء عليه فإنّه يمكن اعتبار أن الديمقراطية تحتاج للأديان ولكلّ العائلات الرّوحية [2]. ومن المفيد هنا التذكير بخمسة وظائف مهمّة تسير بالتوازي مع الحوار الديني:

أ ـ الوظيفة التربوية.

ب ـ الوظيفة الأخلاقية.

ج ـ الوظيفة التوجيهية «ذات الطّابع الديني».

د ـ الوظيفة التوعوية «ذات الصلة بالمواطن».

هـ ـ الوظيفة الرّوحية [3].

---

(١) انظر: عادل سيدَرُوس: "عشرون مقترحا تتعلّق بالحوار الدّيني"، ضمن أعمال السمنار الأوروبي الخاص بملتقى مؤسّسة: ICMICA-PAX ROMANA، الذي عقد تحت عنوان: التعاون المتوسطي وبناء أوروبا، في الفترة ٢١-٢٢ مايو ٢٠٠٤.

(٢) انظر: الأديان والسّلام، ضمن ندوة الكردنال قودفراد دنيلس Godfried Danneels، بروكسيل في ١٩ فبراير ٢٠٠٣.

(٣) انظر ميشيل برترند Michel BERTRAND: اللاّئكية والبروتستانت.

منهجنا في دراسة الحالة السودانية :

تعتبر الدراسة الميدانية المسحية من أهمّ المناهج البحثية وأقربها إلى الصواب بل والأكثر موضوعية ، لما لها من صلة مباشرة بالقضية المعالجة ، خاصّة عند غياب التوثيق الصارم للملعومات ، أو عندما يتعلّق الأمر بقضية حديثة نسبية وتتطلّب أقدارا معتبرة من المصداقية إن لم نقل مطلق المصداقية ، وعلى أساس ذلك سوف تُبنى كثير من الأفكار والأحكام . وفي قضية الحال رأينا توسيع مصادرنا البحثية وصقلها لصناعة نسيج معلوماتي يُعوَّل عليه في الدراسات المستقبلية السّودانية . وقد اتّخذنا الدراسة الميدانية وسيلتنا الأولى لتقصّي المعلومة التّاريخية وتتبّع مختلف الآراء واستخلاص نتائج أقرب إلى الصدق ، وذلك من خلال:

- مراجعة الوثائق الرسمية للدولة .

- إعادة دراسة وتقويم الورقات المقدمة ضمن فعاليات مؤتمرات حوار الأديان المنعقدة بالسودان .

- مراجعة الورقات المتعلقة بالمؤتمرات السياسية والشبابية وكلّ ما له علاقة بالموضوع .

- التركيز على المقابلات الشخصية مع الأطراف التي أسهمت من قريب أو بعيد في تنضيج وتأسيس سُنّة الحوار والتعارف .

- الاتصال المباشر بالمواطنين في مختلف القطاعات .

- مسح لمحتويات المكتبات الخاصّة والعامّة بالمراكز الإسلامية والمؤسسات الكنسية ، لرسم صورة موضوعية قدر المستطاع لطبيعة الحوار وأبعاده .

- رصد تلفزيوني وإذاعي ومسح صحفي للجرائد السودانية ، وأغلب وسائل الاتصال الجماهيري ، لتحديد نسب مشاركة النصارى في الحياة العامّة .

- زيارة دورية للمؤسّسات التي لها علاقة بالموضوع ومحاولة الإطلاع على الوثائق الخاصة والدوريات الداخلية بحثاً على أقدار معتبرة من الموضوعية .

وتمشيا مع الإطار العام لطبيعة الحالة المدروسة ، فإنّنا سنجعل مدخلا نظريا حول مشروعية الحوار الديني ، خاصّة وأنّ الدّولة السودانية ترتبط فلسفتها في الحكم بالأبعاد الحضارية الإسلامية ، القائمة في جوهرها على الأصول العقدية الإسلامية .





الفصل الأول

المشروعية والأهداف العامة

المبحث الأوّل
المشروعية والأهداف

مشروعية الحوار:

ترتبط مشروعية الحوار بمآلاته ، كما أنّه يستمدّ أهميته من تأثيره الفعّال على مستوى تبادل الآراء والأفكار ، ونحن نتحدّث عن مجتمع متعدّد متنوّع . ولا نرى أنّه محاولة لإرضاء طرف بعينه أو التزلّف له والتربيت على كتفه[١] . كما لا نرى فيه انسياقاً وراء مشاريع كفرية وتفريطاً في مبادئ عقائدية ثابتة وموالاة للكفار[٢] . إنّنا في الحقيقة نحاول الكشف عن الرؤية الفقهية الموضوعية ، التي غُيِّبت طويلا بفعل سيادة التقليد الذي بسط نفوذه ، وكذلك لعامل الصدمة الحضارية الحديثة التي أحالت الآخر عدواً تاريخياً جمع الاستعمار والكنيسة معا .

زد على ذلك قانون الغلبة ، والذي من مسلّماته التحكم في آلية التوجيه الحضاري ، وقد جذّر ذلك سلبيتنا واستقالتنا عن ميادين الفعل الإيجابي ، وعدم قدرتنا على فهم الآخر بمختلف مكوّناته . لم نفهم تلك التركيبة الدينية في مظاهرها الحضارية ، ولم نستوعب رؤيته للواقع . لذلك كان الغرب ومن خلفه الكنيسة سبّاقا في الدعوة للحوار الديني . إلاّ أنّنا أصحاب مبادئ نسعى إلى تبليغها للناس ، ونحرص على الأخذ بها ، وكل ذلك لا يتسنّى إلا بالتحاور والتقارب والموادعة في غير ذله ولكن بقصد الترويض ، ونشر الاطمئنان في روع الآخر لتوجسه خيفة منّا[٣] .

---

(١) الحبر يوسف نور الدايئم: قيادي في حركة الإخوان المسلمين بالسودان: مقابلة شخصية مع الباحث، الخرطوم ٩ يوليو ١٩٩٥.

(٢) محمد عبد الكريم: أحد رموز جماعة أنصار السنة المحمدية: بيان بمناسبة رأس السنة الميلادية لسنة ١٩٩٤.

(٣) حسن الترابي: أطروحات الحركة الإسلامية في مجال الحوار مع الغرب: مجلة دراسات إفريقية، عدد ١٠، ديسمبر ١٩٩٣،ص ٢١.

وبرجوعنا إلى وقائع التّاريخ الإسلامي نجد أن اللقاء الإسلامي النصراني لم يكن مبكراً لاعتبار الواقع المكي الوثني ، مع بعض الاستثناءات . لذلك فإنه لا توجد إشارات قرآنية حول أي جدال أو حوار بين الإسلام والنصرانية ، بل بالعكس نجد تعاطفاً بين الطرفين عبر رحلة الهجرة الأولى احتماءاً بنجاشي الحبشة بحثاً عن الأمن وحرية المعتقد وهو ما أكدته آي الكتاب العزيز ، وما وثّقته نصوص التاريخ .

أحدث هذا اللقاء التاريخي انسجاماً مع الأجواء الروحية التي أفاضها القرآن الكريم عليهم ، فيما تلاه جعفر بن أبي طالب من الآيات التي تتحدّث عن عيسى عليه السلام وأمه ، وعن المعاني الروحية الكبيرة التي أوحى بها الله إلى نبيّه ممّا يلتقي مع الخطّ العام للرّسالات السماوية ، لأنّهم رأوا فيها روحانية المسيحية الحقّة ، وإخلاصها وواقعيتها الخاشعة مما جعل أعينهم تفيض من الدمع خشوعاً لله[1] ، مما عرفوا من الحق[2] .

لم يتوقّف ذلك التأثير على حدود حماية المسلمين لما لهم من مشترك ديني بينهم وبين معتقد النجشي ، بل إنّ ذلك البيان القرآني أحدث انفعالاً في وجدان النجاشي فبادل الرسول ﷺ الرسائل إجابة لدعوة الحق . فكتب له:«بسم الله الرحمن الرحيم ، إلى محمّد رسول الله من النجاشي الأصحم ابن أبجر . سلام عليك يا نبي الله ورحمة الله وبركاته ، من الله الذي لا إله إلا هو هداني إلى الإسلام .

أما بعد: فقد بلغني كتابك يا رسول الله فيما ذكرت من أمر عيسى ، فوربّ السماء والأرض إن عيسى ما يزيد على ما ذكرت ثفروقا ، إنه كما قلت ، وقد عرفنا ما بعث به إلينا ، وقد قربنا ابن عمك وأصحابه ، فأشهد أنك رسول الله

---

(١) محمد حسين فضل الله: مصدر سابق.

(٢) إشارة إلى سورة المائدة- آية ٨٢-٨٣.

صادقاً مصدقاً وقد بايعتك وبايعت ابن عمك وأصحابه ، وأسلمت على يديه لله ربِّ العالمين»[(١)] .

أمّا عن اللقاء الإسلامي اليهودي فقد حدث بهجرة النبي ﷺ إلى المدينة ، في إطار رفع قواعد المجتمع الإسلامي الجديد . فكان من الحكمة عدم التصادم معهم ، تجنباً لفتح محاور صراع جديدة في بداية الدعوة . فعقد معهم معاهدة مواطنة لتحقيق مبدأ التعايش السلمي بين الديانتين ، ونشر التسامح ، لإقامة واقع جديد يؤسّس على قاعدة متينة من مواطن اللقاء الكثيرة المشتركة ، والتي بالإمكان أن تسهم في تهيئة مجال أرحب للتفاهم المشترك على أسس الحوار بعيداً عن العصبيات والسلبيات . وأن هذه الوثيقة تتنزل في الإطار العام لعلاقة المؤمنين ببعضهم ، وكأنه سعي لجعل المجتمع المدني وحدة قائمة بذاتها ، تستوعب التركيبة الإسلامية إلى جانب اختلاف البنية اليهودية ، وأن يكون ذلك على أساس اعتبار المصير الأمني والحياتي مشتركاً بينهما . . .» وأنّ بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة . . . وأنّ بينهم النّصر على من دهم يثرب . . .»[(٢)] .

تمثّل وثيقة المدينة عقداً اجتماعيا فريداً لتحقيق التقارب والمخالطة ، من أجل التعايش الديني والاجتماعي ، لولا العداء الذي أبطنه اليهود حينا وأعلنوه حينا ، فَهُم أوّل من بدأ بإثارة أسباب الفتنة ، من طرح تساؤلات وشبهات مغرضة ، محاولة لشغل النبي ﷺ عن مهمّته الأصلية في بناء القاعدة الجديدة ، وكذلك لإلهاء المسلمين عن همومهم العملية ، بمحاولة إرباكهم عقيدياً وزعزعة استقرارهم النفسي ، وهم يؤسّسون لحياة جديدة في ظلّ الإسلام . فكان من عمل النبي ﷺ أن بدأ قطع الطريق أمامهم دفعاً لما عساه أن يعرقل مسيرة بناء

---

(١) محمد حميد الله: مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة: دار النقاش- بيروت-١٩٨٣-ص١٠٠ .

(٢) سيرة ابن هشام ج١ / ص٣٤٨.

الدولة الجديدة ، وذلك بأن طرح أمام المسلمين الخط العام الذي يلتقي عنده المسلمون في علاقاتهم مع أهل الكتاب .

بدأ الرسول ﷺ بالتخطيط للفكرة العامة التي تحكم أسلوب هذا الصراع الفكري بين الديانات . فوضعها في إطار تبتعد فيه عن كل الأجواء النفسية الحادة ، الزاخرة بعوامل الإثارة والحقد ، لينتهي إلى إحدى النتيجتين؛ إمّا وحدة الموقف وإمّا الالتقاء على أساس وضوح الرؤية لما يفكّر به كلّ منهما . وقد كان الإسلام واقعياً عملياً ، لأنّ فكرة التعايش السلمي بين الأديان التي حمل الإسلام لواءها ، لا تلغي عوامل الصراع الكثيرة التي لابد أن تظهر ، ولا تمنع الإسلام في الوقت ذاته من ممارسة دعوته التبشيرية مع أهل الأديان كما يمارسها مع غيرهم ممّن لا يدين بدين .

وقد أسّس الرسول ﷺ ، بذلك مبدأي الفكرة والأسلوب ، من حيث البدء بمواطن اللقاء التي تركّز التعايش على أرض مشتركة صلبة يقف عليها كل الفرقاء ، وتوحي باكتشاف مجالات جديدة محل اتفاق ، أما الأسلوب فهو البحث عن الأفضل والأحسن ، من حيث الكلمة والحركة والجو النفسي العام ، باستبعاد الكلمات الحادة والحركات والأجواء المتوتّرة ، حتى يشعر الآخرون أن الإسلام يحترم أفكارهم وشعورهم وطريقتهم في التفكير[1] ، وذلك من خلال:

- البحث عن الحق .
- حسن القصد .
- التجرّد في طلب الحق .
- قبول الحق إذا ظهر بلا إكراه .
- الصبر على ما يترتّب على المحاورة .

---

(١) محمد حسين فضل الله: مصدر سابق.

- المعاشرة بالحسنى[١] .

وبذلك وضع القرآن الكريم الخط العريض لمنهج المحاورة القائم على: ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴾ [العنكبوت : ٤٦] ، ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴾ [البقرة : ١٣٦] ، فهذه دعوة مفتوحة للحوار والوصول إلى اتفاق حتى الحد الأقصى ، أي التوحيد في العقيدة .

أما دون ذلك فكل جدال مع أهل الكتاب يقتضي من المسلمين أن يمارسوه على أحسن أوجهه ، فالله سبحانه وتعالى طالبنا بالأحسن في هذا المجال وليس بالحسن ، كما أن الآية توحي للمسلمين أنه إذا لم يكن في جعبتكم الأسلوب الأحسن في الجدال لا تجادلوا أهل الكتاب ، نهيا عن الجدال الخشن والعدائي أو استعمال العنف اللفظي . إن الحوار بالنسبة لنا مقرّر شرعاً[•] ، وأن بابه مفتوح

---

(١) محمد عثمان صالح: الحوار بين الأديان وضوابطه: ورقة قدمت في الحوار بين الأديان – الخرطوم: ٨-١٠ أكتوبر ١٩٩٤ – ص ٨.

(•) سؤال حول: مشروعية محاورة النصارى: الموقع: إسلام أون لاين islamonline.com. القسم: اسألوا أهل الذّكر. عنوان الفتيا: المحاورة الإلكترونية مع أهل الكتاب. التّاريخ: ١٧/ ٠٤/ ٢٠٠٤: "يقول الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي :« نحن لا نحاور النصارى ليرضوا عنا، وإنما نحاورهم لنبحث عن أرضية مشتركة نعمل على أساسها ؛ ولا يعادي بعضنا بعضًا، فالله تعالى يقول : ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ ﴾. فقد امرنا الله ان نجادلهم بالتي هي أحسن ؛ ونحن نجد أن الدعوة الإسلامية حينما وضع الله منهجها في كتابه قال ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾ . ندعو الموافقين بالحكمة والموعظة الحسنة، الحكمة التي تقنع العقول والموعظة التي تهز القلوب، واكتفى القرآن في الموعظة بأن تكون حسنة ولكنه لم يكتف في الجدال إلا بالتي هي أحسن ، =

قصد الوصول إلى كلمة سواء في العقيدة ، كما أن الجدال باب مفتوح يتّسم بالتي هي أحسن ، بغض النظر عن الظروف السياسية والمعطيات الداعية له في زمان ومكان وظروف محدّدة .

إلا أن الحوار العقدي هو أبعد ما يكون في هذه المرحلة عن حسابات كل الهيئات المسيحية الداعية للحوار ، فالغايات هنا مختلفة تماما ، وأغلبها يحمل مقاصد وحاجات سياسية ، وهو ما يفرض على الطرف المسلم القبول بالحوار على المستوى السياسي ، أو مستوى العلاقات فيما بين أتباع الطرفين من جهة ، لكن عليه من جهة أخرى أن يسجّل نقطة فيما يتعلق برغبته في الحوار على

= لأن الموعظة مع الموافقين والجدال مع المخالفين، فإذا جادلت المخالفين فجادلهم بأرق الألفاظ والطف الأساليب التي لا توغل الصدور، والتي تبني ولا تهدم، وتجمع ولا تفرق، ﴿ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾، بمعنى لو كان هناك طريقتان طريقة حسنة جيدة وطريقة أحسن منها وأجود.
فالمؤمن مأمور أن يحاور ويجادل بالطريقة التي هي أحسن وأجود، وهذا هو ما علمنا القرآن إياه، أمر الله رسوله -صلى الله عليه وسلم- أن يقول للذين يخاطبهم ويحاورهم من المشركين «وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ» فهل الرسول صلى الله عليه وسلم شاك في نفسه؟، إنما هذا من باب إرخاء العنان وكسب الخصم «قُل لا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ» كان مقتضى الكلام في الظاهر أن يقول: «لا تسألون عما أجرمنا ولا نسأل عما تجرمون"، إنما لم يشأ أن ينسب إليهم الإجرام، ولكن قال: «وَلا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ» فالقرآن يقول: «وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ» يعني: اذكروا النقاط الجامعة، الجوامع المشتركة بينكم وبينهم ولا تذكروا نقاط التميز والاختلاف، عندما تحاور حاول أن تصنع أرضية مشتركة بينك وبينهم، وقل: كلنا نؤمن بإله واحد فتعالوا نلتقي على كلمة سواء.
فنحن لا نحاورهم ليرضوا عن ديننا فلن يرضوا عنا حتى نتبع ملتهم، وهذه حقيقة، إنما نحن نحاورهم لنقف على أرض مشتركة نقف جميعاً ضد الإلحاد والإباحية، نقف ضد المظالم، نحاورهم فنقول لهم: ما موقفكم من قضية فلسطين ؟ أو من قضية القدس ؟ أو من قضية المسجد الأقصى ؟ نحاول جمع النصارى معنا لنقف سويًا خصوصاً في قضية فلسطين، فإن فلسطين فيها مسلمون ونصارى نحاول أن نجمع مسلمي القدس ونصاريها معاً لنقف ضد الصهيونية وضد التعنت الإسرائيلي والتجبر الإسرائيلي فهذا لا مانع منه ».

المستوى العقدي ، إلى جانب التركيز على إعداد التعريفات والمصطلحات ومحاولة طرحها كمحور للنقاش للتعارف عليها ، وهي مدخل لغرس جملة مفاهيم يتواضع عليها[١] .

وبهذا امتزجت الطريقة بالفكرة التي يتركز عليها الإيمان بالإسلام الذي يعتبر جسراً بين الديانتين ، لأنّه لا يشكو من أية عقدة إزاء ما تقدّس من أنبياء أو تؤمن به من عقائد وما تمارسه من شريعة ، فهو يؤمن بالأنبياء السابقين كما يؤمن بالنبي محمد ﷺ ، ويقدّس الكتب المنزلة بوحي من الله كما يقدّس الكتاب الذي أنزل على محمد ﷺ ، وينطلق من فكرة التوحيد التي تدين بالإله الواحد ، كما تنطلق هي من تلك القاعدة ، وهو من حيث المبدأ والمنتهى يسلم وجهه لله وحده .

وفي هذا الأسلوب شهادة على مرونة الإسلام ووداعته بقصد الالتقاء بهم من خلال الإيمان بمقدساتهم ، من موقع الإيمان بمقدساته ، وليس في ذلك أي تنازل عن مبدأ عقدي ، بل هو بحث عن نقاط الالتقاء والانسجام ، وهو ما يتّفق مع واقع العقيدة ، ممّا يضفي على الحوار شعوراً بالتقارب والتشارك الرّوحي ، الذي يفهم الآخر أن الاقتراب لا يبعده عن مواقعه الأصلية من حيث المبدأ ، وإنّما هو أوبة وإعادة اتفاق .

ثم إن البحث عن الاتفاق والسير مع الآخرين مع الاحتفاظ بالشخصية الإسلامية ، لا يتعارض مع التعاليم الإسلامية ، التي ترى في مواطن اللقاء أساساً لتحصيل قدر أكبر من حرية الحركة في التواصل مع الآخرين ، وتحقيق معاني التعارف ، إلا أن الخطأ هو عدم قدرة البعض على استيعاب حركة التاريخ وقصور فهمه للنصوص . فيتصرف كمن يؤمن ببعض الكتاب ويكفر

(١) منير شفيق: حول الحوار الإسلامي – المسيحي: مقال ضمن: الإنسان المعاصر، كتاب دوري يصدر عن مركز البيان الثقافي – العدد ١ – شتاء ١٩٩٥ – ص ١٢.

بالبعض الآخر ، فلا يتعامل إلا مع الآيات الموجهة نحو الشدة في معاملة الكافرين ومحاصرتهم ، ولا يلتفت أصلا لآيات التواصل والتوادد الداعية للبر والقسط[١] . والعقلية الإسلامية الناضجة الواعية تبقى أقدر على التحرّك في مجال النصوص ، وفهمها واستنباط الأحكام وتفعيلها ، خدمة لمصلحة الأمة ، من دون تقصير أو تفريط .

«ولهذا فإن المسلم الذي يؤمن برسالة سيدنا محمد ﷺ ، يسعى للتحاور والمحاجة وتبليغ الآخرين رسالته لا لفرضها عليهم قسرا بل لتجديد الدين في النفوس ، لأنّه يتكلّم بالشيء المشترك والتّاريخ الديني المشترك بين الرسالات التي تؤمن بأن رسالته ختام تسلسلها ، وهو ينظر إليها كلها بالقواسم المشتركة في قيم وعادات وقوانين وسلوكيات »[٢] . وقد قدّم حسن عبد الله الترابي مقترحا عمليا لحوار الحضارات من باب حوار الإسلام والغرب ، مقدماً مشروعاً متكاملاً لإبلاغ وجهة النظر الإسلامية من قضايا الإنسان والكون ، حيث رسم خطة استراتيجية للحوار ، نعرضها على النحو التالي:

أولا: الحوار ومبرراته :

أ ـ إنه ضرورة شرعية: لتبليغ الرسالة وحمل أمانة الدعوة فالأصل هو التفاعل التبليغي وعدم جواز السكون .

ب ـ وضرورة عملية: يفرضها الواقع العالمي القائم على الاتصال والتفاعل والاعتماد المشترك بين الأمم والشعوب والجماعات والحركات ، مما يوجب علينا فهم الآخرين وتفهم واقعهم ومعرفة الحقائق للتعامل معها .

ج ـ ضرور لبناء مستقبل الأمّة: ذلك أنّ فهم مقاصد الدّين وتجسيد روح

---

(١) انظر: ناصر بن علي الغامدي: لا تشاركوا النصارى في أعيادهم – دار ابن القيم للنشر والتوزيع– الدمّام – طبعة ١٩٩٠.

(٢) حسن عبد الله الترابي: مرتكزات الحوار مع الغرب: مجلة دراسات إفريقية – العدد الثاني عشر – يناير ١٩٩٥ – ص٢٥.

التديّن الحقيقي يدعونا إلى الانفتاح على قواعد تأخذ بعين الاعتبار خلاصة التجارب الانسانية والسعي إلى تأصيلها .

ثانيا: إطار الحوار وطبيعة العلاقة:

أ ـ العلاقات النظرية والعلاقات الدولية .

ب ـ العلاقات الواقعية بصورها المختلفة ومراحلها ونماذجها .

ثالثا: قضايا الحوار:

أ ـ الخطاب الثقافي الحضاري:

- تاريخ النهضة الإسلامية والانحطاط الحضاري .
- حوار الحضارات قديما واتصالها .
- الإيمان والحياة .
- الدين ومثار قضية التجديد ودواعيه .
- الدّين الثابت والتدين المتطور .
- عبرة تتابع الرّسالات .
- التقليد الحضاري الإسلامي بين التقليد والتجديد .
- الطريق إلى الثورة السياسية والفكرية .
- أصول الفقه وحركة الإسلام من الواقع الحديث .
- منهجية التشريع الإسلامي وتنزيلها على الواقع المتجدد .

ب ـ الخطاب السياسي:

- المجتمع الإسلامي وأبعاده السياسية .
- عيب الشرعية الإسلامية .

- زيف التمثيل السياسي .
- انفراط الوحدة السياسية .
- كبت الحرية والشورى .
- تضخّم السلطان .
- الظّلم السياسي
- الفساد السياسي .
- الاضطراب السياسي .
- الفشل السياسي .
- النظام السياسي في الإسلام:

١ . تغيير الإنسان (الدعوة والتزكية) .

٢ . تغيير المجتمع (التنظيم والحركة) .

٣ . تغيير الواقع (الجهاد والحكم) .

٤ . الشورى والديمقراطية .

٥ . الصحوة الإسلامية والدولة القطرية

٦ . مشكلات تطبيق الشريعة .

٧ . النظام الدولي الجديد (رؤية إسلامية) .

ج ـ الخطاب الاقتصادي:

- فلسفة الاعتماد على الذّات وتعبئة الطاقات .
- استغلال الموارد المحلية والسيطرة عليها وتوجيهها .

- استنباط التكنولوجيا محلياً وتطويرها .

- دور المصارف الإسلامية في دفع عجلة الاقتصاد .

- العدالة في المعاش والثروة .

- قضايا الجوع والفقر والإنتاج .

- الزكاة والتكافل والجهد الطوعي في الدولة الإسلامية .

د ـ الخطاب الإعلامي:

- قيم الرّسالة الإسلامية .

- دور الإعلام في تبليغ رسالة الدولة الإسلامية .

- الغزو الإعلامي الخارجي وكيفية تجاوزه والردّ عليه .

هـ ـ الخطاب الاجتماعي:

- قضايا الأسرة والمرأة .

- الجريمة والأمن الاجتماعي .

- اتّصال المجتمع وآليات تسخير الجهود وتوجيهها للبناء والتعمير .

و ـ الخطاب الفني والرياضي:

- رسالة الفن في بناء القيم الجمالية .

- رسالة الرياضة التبليغية .

- تأصيل الفنون والألعاب الرياضية .

رابعا: وسائل الحوار:

أ ـ بناء النماذج العملية والعلمية مقالاً ومثالاً حتى تعطي القدوة الحسنة .

ب ـ أساليب الخطاب ومنابره: المؤتمرات ، الندوات ، الكتب والصحف والمجلات ، تبادل الزيارات ، الإذاعة والتلفاز .

ج ـ تعبئة شعاب الاتصال كافّة لإدارة مسالك لحوار شامل وراء أغراض التجارة والسياسة والرياضة والفن والتبادل العلمي والثقافي والاقتصادي .

د ـ إنشاء مراكز إسلامية ومساجد لنشر العقيدة والثقافة الإسلامية في الغرب .

هـ ـ تنسيق المبادرات لتعديد الاتصال والنشر والحضور المستمر في الإعلام الغربي ، وتنظيم معارض ومهرجانات ودورات لتعليم اللغة العربية تساهم في إنتشار الإيمان وثقافة الإسلام .

خامسا: إجرائيات الحوار[1] .

يعتبر الحوار الحضاري جزء من فهم نصوص الدين ، الموجّهة إلى التعارف والتعاطي مع الآخر ، بغضّ النّظر عن منطلقاته الفكرية ، من أجل الكسب لصالح الإسلام . فنحن أصحاب رسالة وأمّة الدعوة ، فلا حجر على محاورة أهل الكتاب ، خاصة الذين لا يُكِنُّون عداء للمسلمين ولا يتبنون دعوات العنصرية والعداء المُعلن الذي تحرّض عليه بعض الأطراف ذات المصلحة . كما يجب على المسلمين عند المحاورة ألاّ يتهجّموا أو يتّهموا غيرهم ، فإنّ ذلك لا يعبر عن نية صادقة في الحوار ، فمسالك التحاور تبنى على التقريب بين وجهات النّظر ، وتبتعد عن الالزام . بل نعتمد أداة الإقناع القائمة على النقاش الهادئ ، بما يفصل في المشترك ويتجاوز المختلف فيه حتى تتهيأ شروطه .

احتوى القرآن الكريم أفضل الأساليب وأحكم المناهج وأقوى الحجج في حواره مع أهل الكتاب وغيرهم . وقد نزل على محمد ﷺ بالحجج البيّنة

---

(١) حسن الترابي: أطروحات الحركة الإسلامية في مجال الحوار مع الغرب: مجلة دراسات إفريقية، العدد ١٠، ديسمبر ١٩٩٣، ص ٣٤.

والبراهين القاطعة[١] ، ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴾ [الصف:٩] ، وقال عنه ﷺ :«فيه نبأ من قبلكم وخبر ما بعدكم ، وحكم ما بينكم ، وهو الفصل ليس بالهزل ، من تركه من جبار قصمه الله ، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله ، هو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم ، وهو الصراط المستقيم ، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء ، ولا تلتبس به الألسن ، ولا يشبع منه العلماء ، ولا يخلق من كثرة الرد ، ولا تنقضي عجائبه ، وهو الذي لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا: ﴿ إِنَّا سَمِعۡنَا قُرۡءَانًا عَجَبًا ۝ يَهۡدِىٓ إِلَى ٱلرُّشۡدِ ﴾ [الجن:١ ،٢] ، من قال به صدق ومن عمل به أجر ومن حكم به عدل ومن دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم»[٢] .

ففي كتاب الله تدرّج في آليات التحاور وتنوّع في الأساليب ، فهو منهج سائق لا محالة إلى هداية المتقبّل ، كما أنّه موصل إلى كشف الأرضية المشتركة التي من الممكن أن تمثّل نقاط إنطلاق أو أداة تُوفّر مطلب التعايش والتعارف مع الاحتفاظ بالخصوصية . وقد تركّز المنهج القرآني في محاورة أهل الكتاب حول الأساليب التالية:

- الاستفهام الإنكاري .
- القصص القرآني .
- ضرب الأمثلة .
- الوعظ والتذكير .

(١) خالد القاسم: مصدر سابق: ص٢٠٦.

(٢) الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي: لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة: كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل القرآن، ج ٥ ص ١٧٢. حديث ٢٩٠٦ تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (دون تاريخ). قال أبو عيسى: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وإسناده مجهول، وفي الحديث مقال.

- التحدّي والمباهلة .
- الاستدلال باستحالة ما يدعونه عقلا .
- إظهار سوابقهم مع رسلهم .
- إثبات أن دعواهم خالية من الحجة والبرهان .
- الاحتجاج ببراهين نبوة محمد ﷺ .
- الاستدلال بنصوص كتبهم وبما يسلمون به .
- الاستدلال بلازم كلامهم .
- الاستدلال بزيف كتبهم .
- إثبات تناقضهم .
- إبطال دعواهم بإثبات نقيضها .
- الاستدلال عليهم بإظهار التشهي والتحكّم[١] .

ولهذه الاعتبارات يتجنّب المنظّمون للحوارات واللقاءات الدينية تضمين أي محاور عقدية ، لما يسبّبه لهم من حرج الدخول في جدل لاهوتي ، يمسّ أصول الاعتقاد وطبيعة الإيمان . ففي هذه الحالة يمكن تشجيع المشترك من القيم ، وما عساه يدفع مسيرة الإنسانية نحو الخير والرفاه العام . فقد جاء الإسلام الحنيف يعلن الأخوّة الإنسانية ويعلن الأخلاق السامية بكلّ السبل النظرية والعملية[٢] . وحري بنا أن نتعامل مع أصحاب العقائد من خلال ما يقدّسونه: « افتح فمك لأجل الأخرس في دعوى كل يتيم ، افتح فمك ، أقضي بالعدل وحام عن

(١) خالد القاسم: مصدر سابق: ص ٢٠٩.

(٢) حسن البنا: السلام في الإسلام، من رسائل الإمام الشهيد (٢)، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة (بدون تاريخ) ص ٢١.

الفقير والمسكين »[١] .

وتجدر الإشارة في هذا المجال إلى أصحاب الاختصاص الفقهي والتشريعي ، الذين أبدعوا في مجال تخصّصهم ، إلا أنّهم لم يتجاوزوا ذلك إلى تخصّص في التاريخ الإسلامي ، أو الفلسفة الإسلامية ، أو في بعض المسائل الأخرى ، التي حازها غيرهم من أبناء الإسلام . لم يدفع ذلك الفقهاء إلى التواضع لتلك النُّخب ، بل يتّخذون من قداسة مركزهم الذي يشغلونه في الدائرة الإسلامية الواسعة ، طريقا إلى الدّعوة لتقديس الخطأ الذي يقعون فيه فكريا وعمليا ، ليفرضوا على الناس سلطة رأيهم ويرهبونهم فكريا ، منعا من مناقشتهم أو مجادلتهم ، ثم يبدأون بعد ذلك برمي هؤلاء النّاس بالنعوت القاسية ، كالجهل والزندقة والانحراف ، ممّا يوجب انسحابهم عنهم في المواقف الجديدة التي تفرزها الأحداث وتؤدّي إليها التطوّرات .

إنّ فهم النصوص وتفسيرها ليس حكرا على طائفة أو مؤسّسة معيّنة ، وإنّما هو مشروط بما وضعه علماء الإسلام من ضوابط وآليات واضحة صارمة . فرمي الآخر بالتقصير ومجانبة الصواب لا يدعمه دليل ، فما اعتبره مجتهد دليل منع اعتبره آخر دليل جواز الحوار . ثمّ إنّ تواصل الناس على اختلاف أديانهم وأعراقهم ، بما يفيدهم في حياتهم ويحقّق العيش المشترك يعتبر من مقاصد الشرع ، في أمره بالتعارف والتواصي بالحق والعدل ، وإلاّ كيف يمكن أن ننّزل سنّته ﷺ على الواقع؟ وكيف يمكن أن نفسّر التراث الإسلامي ونتعامل معه ، وقد تعدّدت تجاربه ومواقفه؟ .

إنّ المطلوب من الداعية هو أن يكون على ثقة بمبادئه وما يحمله من أفكار موكول إليه تبليغها للآخرين ، باختلاف مواقعهم وأفكارهم وعقائدهم ، وأن لا يهمل أي عنصر من عناصر التأثير ، بقصد إيصالهم إلى الحقيقة ، أو في الإيحاء

---

(١) أمثال: الإصحاح ٣١/٨-٩. - لاويين: الإصحاح ١٩/ ٢٥ – ٢٧. - مزامير: المزمور ١٣٣. - أشعياء: الإصحاح ١/ ١٦ – ١٧. - رسالة بولس إلى أهل رومية: الإصحاح ١٣/ ١٨ – ١٩.

إليهم بالإطمئنان إلى قوّة هذه الحقيقة . وعلى هذا الأساس فقط يمكن أن ننفتح على الغير ونكسّر الطوق التقليدي الذي ضرب من حولنا وزدناه شرعية بالصبر عليه جهلا . إنّ واقع التحدي يفترض استجابة مناسبة منضبطة شرعا ، تحقّق تفاعل المسلم ضمن واقع متغيّر ، تسوده عقيدة الإلحاد والشذوذ ، في سباق مرير نحو الكسب المادي .

أهداف الحوار:

في تصوّرنا لا يمكن لأحد أن يستأثر بتحديد نهائي لأهداف الحوار الديني ، وليس له أن يرسم مستقبله . كما أنّه ليس لأحد أن يمنع غيره من وضع تصوّره الشخصي لتلك الأهداف أو بعضها ، وهو ما يطلق عنه «الأهداف القريبة» . والمقصود بالأهداف القريبة هي الخاصّة بقطاع معيّن أو جهة محدّدة لها صلة بقضايا الحوار ، ترسمها وفق سياستها العامّة في التعاطي مع الحوار الديني ، إن كان المنطلق تقليديا أو أبعد نظرا . أمّا المسلم فهو ينظر عادة للأهداف من زاويتين:

ـ الأهداف الخاصة: ونعني بها المشترك من الحوار من قبيل ما يحقق التعايش والتقارب ، أو مشاغل تهمّ الطرفين ، أو مواضيع مصيرية لا يستقل بها طرف عن الآخر ، خاضعة للتحاور ، وتنسيق الرؤى .

ـ الأهداف العامة: يتعلّق أغلبها بالبعد العقائدي الدعوي ، مثل[1]:

– دعوة أهل الكتاب للإسلام: بإبلاغ كلمة الله لهم وتقريبهم إلى الإسلام للإطّلاع على مبادئه ، والرّجوع بهم إلى ما جاء في كتبهم المبشّرة برسالة خاتمة ، وربط الرّسالات بأصل واحد ، وأن الدين عند الله الإسلام ، وأنّ ما جاء من عند الله هو الحق ، وأنّ ما يدعون من دونه هو الباطل ، تقريرا لنصوص القرآن ، وإنفاذا لأمر الله بتبليغ رسالته للناس ، مع اعتبار الخير الذي يكمن في

---

(١) خالد القاسم: مصدر سابق : ص ١٢٢. (بتصرف).

وجدان النصارى ، لأنّهم أقرب النّاس للذين آمنوا ، وقد ذكر القرآن رهبانهم بخير ، لمعرفتهم الحق وكثير منهم يتبعه . وأنّ البحث عن المشترك العقدي والأصل الإلهي كفيل بالدّفع نحو إبداء الاستعداد لتقبّل الاستماع إلى خطابنا ، ومحاولة فهم مقصدنا ، من خلال دعوة التوحيد التي نقودها ، والتي تستند إضافة لما قرّره القرآن الكريم على ما هو موجود عندهم ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴾ [البقرة:١٣٦] ، سورة الأعراف: آية ٦٥، ٧٣،٨٥.

وقد أمر الله سبحانه وتعالى رسوله بمحاورة أهل الكتاب ودعوتهم إلى كلمة سواء هي عبادة الله وحده وعدم الإشراك به ، وإن كان غير ذلك بأن استكبروا فلنشهد عليهم الله ونقيم عليهم الحجة[1] . وبه لَكَم كاتب رسوله ﷺ الملوك والأمراء وشرفاء القوم في مختلف نواحي الأرض ، يدعوهم للإيمان بالله ، وإعلان مبدأ التوحيد ونقد الوثنية ورموزها .

كما حاور الرّسول ﷺ نصارى الحبشة عند البيت الحرام ، فاستجابوا لدعوته لّما لامست شغاف قلوبهم ، ووافقت ما هو مكتوب عندهم ، وقد أنزل الله قوله ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةٗ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقۡرَبَهُم مَّوَدَّةٗ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنۡهُمۡ قِسِّيسِينَ وَرُهۡبَانٗا وَأَنَّهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ ﴿٨٢﴾ وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨٣﴾ وَمَا لَنَا لَا نُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلۡحَقِّ وَنَطۡمَعُ أَن يُدۡخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٤﴾ فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ

(١) سورة آل عمران: آية ٦٤.

خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [المائدة: ٨٢ ـ ٨٥] . ومثاله تفاعل النجاشي مع خطاب البعثة الإسلامية الأولى المهاجرة ، وتحاوره مع الصحابة بعقلية تطلب الحقيقة وتنشد إجابة مقنعة ، فلا غرابة بعدها أن يسلم نجاشي الحبشة ويتبعه كثير من قومه .

- بيان أنّهم على الباطل: بقتلهم الأنبياء وتحريف كتبهم وعبادة الأوثان . تحدّثت عن ذلك سورة البقرة : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴾ [البقرة:٦٥] ، ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:٧٥]. ومنه رفض وفد نصارى نجران المباهلة لمّا دعاهم الرّسول ﷺ إليها ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾ فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾ [آل عمران:٥٩ـ ٦١] .

ونشير إلى أنّ كتبا كثيرة صُنّفت في الردّ على النصارى ومناقشتهم ، وهو ما تزخر به المكتبة الإسلامية . مثل الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح لابن تيمية و إظهار الحقّ لرحمت الله الهندي ، وغيرهما من الكتب الحديثة . إلى جانب ما كتبه أهل التخصّص من النصارى في نقد العقائد النصرانية . وهو ما أشارت إليه آيات القرآن الكريم: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًاۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ [البقرة:٧٩] ، ﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْۚ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ

أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٥﴾ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:١٤٥ ، ١٤٦] .

- الردّ على شبهاتهم: دفاعاً عن الإسلام وانتصارا لقيم الخير والحق والعدل التي حاولوا طمسها ، بما يثيرونه من شبهات وأباطيل . كما أن العديد منهم لا يحجبه عن الإسلام إلا إزالة الغموض الذي حجب عنهم الحقيقة . وقد ركّز القرآن الكريم على ذلك ، بذكر شبهاتهم والرد عليها ، وهذا من حكمة نزوله منجما ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ﴿٣٢﴾ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ [الفرقان:٣٢ ،٣٣] ، ومن شبههم إنكارهم للرسالة بتعلة أن محمداً يمشي في الأسواق ويأكل الطعام ويخالط الناس ، فقالوا ﴿ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ ۙ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان:٧] ، فجاء الردّ القرآني ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ ﴾ [الفرقان:٢٠] ، ومن ذلك محاجة موسى وفرعون .

وقد أخذ ابن تيمية على من تصدى لإثبات دلائل النبوة ضعف أجوبتهم التي هي أقرب إلى تقرير شبه الطاعنين من تقرير أصول الدين . لذلك فإن من شروط من يتصدى لهذا العمل أن يكون متمكّنا من أصول العقائد مطلعاً على ما عند الآخرين وعارفا بأساليبهم وطرقهم .

- تثبيت المؤمنين: وذلك بإظهار قوة حجة الإسلام وغلبته ، وبيان ضعف ما يدين به أهل الكتاب . فهو وسيلة لتثبيت المؤمنين والانتصار لهم ضد ما يستهدف زعزعة الإيمان في قلوبهم وضرب الاستقرار بينهم ، وهو في جوهره أسلوب القرآن الكريم في بيان حقائق الإيمان وجوهر التوحيد ، وتعريف

المؤمنين نوايا غيرهم تجاههم: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ﴾ [البقرة:١٠٩] .

- تحقيق مصالح المسلمين المشروعة: بمحاورة أهل الرأي والتدبير ، ممّن يستمع الرأي المخالف ويحترمه . وما لذلك من نتائج طيّبة يُرجى خيرها . فكم من مصطلحات شُذّبت وغُيِّرت دلالاتها ، وكم من مناهج تعليمية في الغرب وقعت مراجعتها . ما كان كلّ ذلك وغيره ليحدث لولا هذه الحركة الحوارية الهادفة . وإن كان غالباً ما تحدث هذه العملية من خلال العلاقة الثنائية بين العلماء والمفكرين ، بعيدا عن بعض المؤسّسات الكنسية التي تحرص على تمييع المسائل وتجميدها .

ودليل ذلك تعدّد المبادرات الشخصية من رموز الفكر الغربي ، من أصحاب الفكر المستقل ، والذين لهم اختلافات جوهرية وتناقضات مع تراثهم . فما بالك بمحاورة أكاديمية تقوم على مراجعات جادة واسعة النطاق وعميقة التحليل . ويعتبر «الكسيس كاريل» و"موريس بوكاي» و"كرسي موريسون» وغيرهم كثير أمثلة إيجابية قابلة للتوسّع والتنوّع . إلى جانب إمكانية تحييد كثير من المؤسّسات وانخراطها في مشروع الحوار الهادف .

ونشير في هذا السياق إلى أنّ أهداف وقرارات تجربة الحوار بقيت رهينة أجهزة ومؤسسات دولية ، ممّا أضفى على الحوار طابعا «فولكلوريا» . فكان من الأجدر في إطار رؤية جديدة للحوار ومن خلال خطة طويلة المدى أن يعاد التأسيس لهذه الحوارات ، انطلاقاً من تفعيل الحوار في الإطار القُطري والإقليمي ، لتنضيج تجربة خاصة تقدّم كمشروع بديل لإدارة حوار هادف ، وأن لا تبقى التجربة العربية رهينة المبادرات العالمية والنابعة من أرضية مغايرة .

أدّت هذه المعطيات إلى نشوء حاجة لدى الأطراف المتديّنة في الجبهتين

الإسلامية والنصرانية إلى التحاور لمواجهة التحديات القديمة المتجدّدة ، نحو تأسيس جبهة للمتديّنين تتصدّى لتغوّل قيم العلمانية المتناقضة مع مبادئها وغير المحترمة للخصوصيات الثقافية والحضارية للآخرين . ومن نافلة القول أن الحوار إذا ما أريد له أن يغني العيش المشترك مدعو ألا يقتصر على رجال الدين وأهل الصفوة من المثقفين وقادة الرأي المتنورين ، وإنّما يستوعب كذلك جماعات النّاس باختلاف ثقافاتهم ومستوياتهم ، فتدخل عندئذ في نسيج حياة الناس اليومية ونوعية علاقاتهم . وإن ذلك مشروط بتوفر:

- النزاهة الفكرية .

- الحذر من الوقوع في سياسة الكيل بمكيالين .

- تحرير الحوار من موازين القوى السياسية والعددية .

- التمييز بين الديني والسياسي ، بمعنى الإحجام عن تسييس الدّين بشكل مصطنع أو تسخيره لحسابات سياسية ، والاعتراض على محاولة إضفاء الشرعية الدينية على المواقف السياسية ، حتى لا تكتسب صفة القداسة .

حول مبدأ الاتفاق والافتراق :

تعددت الهيئات الإقليمية والدولية الرّاعية والمنظّمة لحوار الأديان ، إلا أنها وإن اتّفقت جميعاً حول مبدأ الحوار ، فإنها كثيرا ما تختلف من حيث طبيعتها وأهدافها ، لاختلاف الانتماء والولاء والتخّصص . لذلك يجب التعرّف على هذه المؤسّسات: أشهرها وأفضلها . وأنّ هذا الموقف لا يتطلّب من المسلم أن يكون واضحاً فحسب بل عليه أن يكون عارفاً بمن يحاور . فقد بدأ كل من رجال الدين النصارى وعلماء الإسلام ومن تبعهم من هيئات ومؤسسات يشعرون بتحد كبير ، سببه الخيار العلماني الليبرالي الدافع نحو فرض قيم وأخلاق تهدّد الثوابت الدينية ومكونات المجتمع الأساسية ، بتحطيم العائلة وإشاعة الشذوذ والإجهاض والعلاقات الجنسية المحرمة ، والترويج الواسع

للمخدرات والتوسع في نشر القيم الإلحادية المؤدّية بالإنسان إلى الانفلات من كل قيد وضابط ، لا سلطان إلاّ غرائزه ورغباته .

خطر آخر يتمثّل في ظهور منطق تحريضي هدفه فتح جبهات جديدة قديمة ، تجعل من الإسلام العدو الأول للغرب . زد على ذلك تنشيط بؤر الصراع المذهبي والديني والعرقي . كما بدأت تبرز نوايا أخرى تسعى لتغيير مجرى الحوار وتهميش غاياته ، بما يفقده قيمته ويبعده عن الواقع ، بما لا يخدم العلاقات الإسلامية النصرانية ، وما تحتاجه من حوار لتجاوز الإنكسار التاريخي ، وتحصيل الاتفاق حول المشترك والتعاون فيه ، لمواجهة التحديات المهددة لكلا الطرفين ، كما حدث في مؤتمر السكان بالقاهرة . ومن تلك الإشكالات التي لا بد للحوار الإسلامي النصراني أن يعالجها:

١ ـ التحدي الذي يواجه المؤمنين بالله ، ممّن يحملون قيما دينية وخلقية تتعلّق بالعائلة والأفراد والجماعة الإنسانية ، والمتمثّل في الفكر الإلحادي وتبعاته . فيمكن لهذه النقاط وغيرها أن تشكل لقاء إيجابياً بين المتحاورين وتؤسّس لجبهة المتدينين .

٢ ـ إعادة تشكيل علاقة العالم الإسلامي بالعالم الغربي ، على أسس الشراكة والاحترام المتبادل ، وتوقير القيم الدينية وتشجيعها وتنشيطها . بعيدا عن كلّ أشكال العدائية والهيمنة . عملا يحتكم لكريم العقائد ويحذر السياسة ورعونتها.

٣ ـ إشكالية النظام الدولي الجديد المتغوّل ، الذي يكدّس أسلحة الدمار الشامل ويشجّع الحروب ، ويعرض الكون عامة للخطر ، بسبب الركض وراء حب السيطرة والتنافس بلا ضوابط أخلاقية وقيم سامية . فيمكن أن تتضافر جهود المتحاورين في الدّعوة إلى السلام العالمي ، ووقف حركة التسلح والمطالبة بنظام عالمي عادل ، يؤسّس على التعاون وبذل الجهد المشترك لمحاربة الفقر والمرض والجهل ، ومنع انتشار الجريمة والاتجار في المخدرات وتعاطيها .

٤ ـ تحديد تعريفات مشتركة ومعايير موحدة لعبارات الإرهاب والتطرّف والتعصّب والأصولية ، وكذلك التسامح والتفاهم والتعايش المشترك .

وحري كذلك بالطرف النصراني أن يسعى جهده للتقليل من غلوّ أتباعه التاريخيين ، والامتناع عن إثارة مشاعر المسلمين واستفزازهم ومسّ مقدّساتهم ، ونفي التّهم عنهم ، وعدم تجريمهم أو تخصيصهم بما يرتكب من عمل مشين . ومن ذلك:

- ما يثار ضد الجاليات الإسلامية في البلاد الغربية ، وأن ذلك لا يتجاوز مجرد مخاوف مبالغ فيها ، أو افتعال لقضايا جانبية مغرضة [١] .

- استغلال بعض الاشكالات الداخلية التي توهم بوجود صراع إسلامي نصراني ، واتخاذها ذريعة للتدخل الدولي (مثال السودان) .

- إشكالية الاحتكاك بين حركة الدعوة الإسلامية والمنصّرين في مناطق مستقلّة عن الطرفين كما هو الحال في بعض المناطق الإفريقية .

- إشكال التنصير في المجتمعات الإسلامية وخاصّة الأقلّيات المسلمة المتفرّقة.

- ما تثيره بعض الأطراف المسيحية من التوجهات الإسلامية الداعية لتطبيق الشريعة ، أو حول مصطلح أهل الذمة ، مما يتطلب حواراً إسلامياً مسيحياً عربياً لإعادة صياغة علاقات إيجابية بين أبناء الأمة الواحدة والوطن الواحد[٢] .

وأعتقد أن ذلك كلّه لا يحصل إلا بالاستجابة للتحديات على مستوى:

- إيجاد لغة مشتركة للحوار .

- الاعتراف المتبادل بالخصائص .

---

(١) من تلك التحرّشات ما ورد على لسان اللورد جورج كيري كبير أساقفة كنيسة كانتربري والزعيم الروحي للنصارى الإنجيليين، من أنّ الثاقفة الإسلامية مستبدّة وجامدة. كما تناول بالنقد العقائد الإسلامية. (صحيفة ديلي تلجراف: الجمعة ٢٦/ ٠٣/ ٢٠٠٤).

(٢) منبر شفيق: مصدر سابق – ص ٢١ (بتصرف) .

- التخلّص من آثار الماضي .
- التغلّب على عدم المنهجية .
- الإيمان بجدوى الحوار .
- طرق القضايا المهمّة وترك القضايا الجدلية .
- التفكير الجاد في رؤى المستقبل[١] .

أمّا التوقّف عند عبارات فضفاضة ، مثل أنّ تعاليم الأديان الكبرى تمجد مبدأ التسامح أو أن جميع الأديان لها في جوهرها فكرة الأخوة العالمية ورسالة مشتركة من الرحمة والمحبة ، أو أن المصدر الرئيسي للتسامح يوجد في التعاليم الدينية التي تبشّر بعدم التمييز والإخاء والاحترام المتبادل بين البشر ، أو قد فشلت كل جهود المستعمر الأجنبي في التفرقة بين المسلمين والمسيحيين ، إن ذلك لا يكفي ولا يؤدي إلى حلول عملية ، إنما يكمن الحل العلمي في مواجهة صريحة لواقع حرج ، يحتّم على كل الأطراف التواضع على برنامج واضح ويدفون إلى نتائج عملية[٢] .

كما أنّ الحوار لا يتمّ فقط في إطار العقل والفكر والنصوص القانونية ، وإنّما يتمّ على أرض الواقع وفي مواجهة التحديات . ولا نظن أن التحديات التي تواجه مجتمعاتنا هي من قبيل التحديات الوهمية ، بل هي في حقيقة الأمر تحديات ماثلة أمامنا ، ما زالت تتراكم وتتعمّق . لذلك فمن الحصافة وحسن التدبير ، دعم مبادرات الحوار المختلفة والحرص على حضورها ، والسعي

---

(١) محمد عثمان صالح: مصدر سابق ـ ص ٣.

(٢) حسين أحمد أمين: الطريق التي التسامح الديني، مداخلة ضمن كتاب: التسامح الديني والتفاهم بين المعتقدات – جمع وترتيب: وليم سليمان قلادة، حسين أحمد أمين، محمد المسماري (وآخرون) طبعة ١/ ١٩٨٦ ـ سلسلة حوارات الشهر (١). مركز إتّحاد المحامين العرب للبحوث والدراسات القانونية. ـ ص ٢٦.

لتوحيد كلمة الطرف الإسلامي للدخول بمشاريع موحّدة ، ثم البحث عن نقاط التقاء مع الطرف النصراني ، عند المشاركة في مؤتمرات دولية خاصّة التي تناقش قضايا حسّاسة . لذلك فإنّ معارضة الحوار بدعوى مخالفة الشرع والركون للكفار ، كلام لا يسنده نص من الوحي ولا اجتهاد بشري ، وبعيد كلّ البعد عن الواقع ، إن لم يكن مناقض لجوهر الدين . المهم توفر الإخلاص في النية وعدم قبول التنازل عن ثوابت الشرع .

*****



الفصل الثاني

البعد الديني للحوار

تمهيد

بادرت العديد من المؤسّسات السودانية إلى حركة حوار الأديان ، وكثير من المبرّرات تفرض ذلك . ليس الحرب الدائرة في الجنوب وحدها ، وإنما عوامل أخرى داخل المجتمع وخارجه حتّمته؛ حربا أهلية وضغوطاً دولية ، ورغبة في مواكبة شروط الدورة الحضارية الجديدة . كما أنّ بعض الهيئات والجهات حرصت بشكل أو بآخر على احتكار هذا التقليد الامتياز ، مع استبعاد أو تقليص دور الشركاء الدينيين ، الذين يحملون قيما دينية وأخلاقية مخالفة . هذا إلى جانب مناقضة الإسلام لفلسفة الغرب القائمة على إرث تقليدي للدّين . ممّا يحتّم بذل الجهد المشترك لتقليص التناقض وردم قدر المستطاع هوّة الاختلاف .

وفي المقابل خلّف الاستعمار الغربي بمستعمراته القديمة وخاصة العالم الثالث تركه ثقيلة على مستوى النّخب العلمانية ، وتعمّق الجهل وانتشار العادات الضارّة ، كذلك تعميقه لمفاهيم خاطئة عبر ميراث مناهجه التعليمية الصفوية . وما خلّفه على مستوى الشعور العام من جراح وآلام ، مثّلت عقد نفسية وحاجزا ، يصعب معه إقناع المتضرّر بفرضيّة أن هذا العدو التاريخي من الجائز أن يصبح في وقت ما حليفاً جديدا أو طرفاً محاوراً . في تصوّرنا أنّ عامّة النّاس لا يقدرون على استيعاب هذه الحركة «التجديدية» على مستوى العلاقات والأفكار ، دون تغيير في بناهم الفكرية وتجديد فهمهم لطبيعة الأشياء .

كلّ هذه المبرّرات كانت كافية لدخول تجربة الحوار ، بحثا عن المشترك أو دفاعا عن الذات . ويوجد من ناور كسبا للوقت في إطار السعي لإعادة بلورة أفكاره لاقتراح مبادرات أكثر فاعلية ، ضمن حوار أوسع وأشمل .. إلاّ أنّ ذلك لا يمنع في كلّ الحالات من العمل على توفر أقدار أكبر من الاحترام المتبادل ،

والنظر إلى الخصوصيات باعتبارها ثوابت قيمية لا يمكن المساس بها . إلا أن تلك الحيثيات لا اعتبار لها إن لم تتوفّر جملة من الشروط الموضوعية ، منها:

- قوة الدولة: من حيث مؤسّساتها وسياساتها ، ومدى قدرتها على توجيه المجتمع ، وحماية القانون والنظر إلى المستقبل بكلّ وضوح .

- إيمان الدولة بأن الحوار الحضاري والتأثير المتبادل وتحقيق الذات ، لا يحصل إلا بتحديد هوية الخطاب ومنطلقاته ، وأنّ ذلك لا يكون إلاّ على أساس ديني .

- مساندة النّاس للمشروع الوطني ، كبديل حواري ناضج وهادف . يدافعون عنه كقيمة تستجيب لحاجاتهم وتوافق قناعاتهم .

- عدالة المشاركة بين مكوّنات المجتمع: بتوفير أقدار معتبرة من الحرية الفردية والتعبير عن الخصوصية العرقية والمذهبية والدينية ، والسماح بفرص حقيقية للمشاركة في رسم الخيارات وتحديد السياسات . حتى يسير نحو تحقيقها عن قناعة ورضا تامَّين ، لأن الدولة القائمة على القهر لا تضمن الولاء الشعبي ، أو انتصار المجتمع لخياراتها عند تداعي الأعداء ، وتواتر المؤامرات الخارجية ، أو استفحال التخريب الداخلي .

- برهنة الدّولة عن قوّتها ونفي عجزها ، من خلال استقلالها الاقتصادي وتحقيق اكتفائها الذاتي ، ونجاح خططها التنموية ، وقدرتها على التعاطي مع الأزمات .

ولئن توفّرت تلك الشروط مجتمعة ، فإنّ حظوظ المشاركة في الحوار ونجاحه تصبح متاحة ، فيسهم كلّ طرف بفكره ويُحترم رأيه ويكسب خيراً كثيراً . أمّا خارج هذه الحقائق فمن الصّعب جداً أن يقدر أي طرف على التفكير في مجرد البقاء فضلا عن المنافسة . فحركة الحوار تستهدف في جملة تفاصيلها تلمّس مواطن ضعف وقوّة الطّرف المقابل ، لإجادة إدارة حوار فعّال . كل هذه

الأسباب وغيرها ولدت الحاجة للحوار الهادف على المستوى الدولي والإقليمي والقُطري .

يعتبر حوار الأديان هو جزء من استراتيجية متكاملة ، هدفها إعادة صياغة علاقات حضارية تبتعد في قواعدها ومعاييرها عن الحسابات الدولية الضيّقة . فهي حركة لتفعيل الدين في الحياة لانقاذ البشرية من الحيف والظلم وازدواجية المعايير وتكديس الخير بيد طبقة معيّنة أو قوة غالبة ، ولا تلتفت لما يعانيه الفقراء من الجهل والتخلف والمرض ، الذي ترزح تحت وطأته إفريقيا بأكملها وكذلك دول آسيا الفقيرة . وفي تصوّرنا لا يوجد فرق بين طبيعة التغوّل المادي وهيمنة قانون الغالب ، وبين التصفية والإبادة العرقية والدّينية التي تمارسها المؤسسات الدولية بأساليب أكثر تهذيبا ، يستوي في ذلك القوي الغازي ومجلس الأمن والأمم المتحدة . ولعلّ أبرز حرب بشعة شهدها القرن العشرين ما حدث من كوارث إنسانية في البوسنة والهرسك . كلّ ذلك وقع تحت أنظار «العالم المتحضّر» ، الذي يريد تعليم أبناء العالم الثالث مبادئ الحرية والديمقراطية والعدالة وحقوق الإنسان .

ما نتصوّره في مشروع حوار الأديان هو تحريض لكل فئة على إعادة فهم تعاليم دينها ، وتجديد التديّن في صفوف أتباعها ، والإطلاع العميق على دين الآخر ، لمعرفته عن قرب ، والتنسيق المشترك من أجل تعميق روح التفاهم والاحترام المتبادل من خلال المؤسسات الرسمية والشعبية ، فمجرّد الحوار عبر ملتقى أو مؤتمرات لا يمكن أن ينهي جميع الخلافات ويتجاوز جميع التناقضات . نعم يساعد على توثيق الروابط عبر التعارف ، وبذر الطمأنينة بين جميع الأطراف المعنية بالحوار ، لأن الانغلاق والانكفاء نتيجته تعميق التوتّر وتزايد المخاوف وبذل الجهد لأخذ الاحتياط من الآخر ، يزيد من التباعد . وهو نفس الخطأ الذي وقع فيه أقباط مصر ، بانطوائهم التقليدي وحذرهم الشديد وغير المبرّر ، بل واختار الكثير من علمائهم من ذوي الثقافة والخبرة والمهارة الهجرة

من وطنهم .

إن القيمة الإيجابية التي أكدت عليها الشريعة الإسلامية هي مبدأ ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ [الكافرون:٦] ، من أجل التعايش الديني والاحترام المتبادل بين أفراد الطوائف المختلفة ، مع اعتبار أن ثراء الرّوح البشرية والفكر الإنساني هو في الإطلاع المتبادل على فكر الآخر ومعرفة خصائصه ، قصد حصول التفاهم وانتفاء الرمزية وزوال الشك . فالشفافية هي أفضل وسيلة لتحقيق المصالحة والعمل الجماعي النّافع ، بعيداً عن الحسابات الخاصة والفهم الخاطئ والحذر المبالغ فيه . مع أهمية التأكيد على لزوم التخلص من أي ارتباط يعيق عملية التحاور الهادف ، وعدم التعلّق بتوصيات وسياسيات قوى خارجية لها مصلحة في عرقلة الحوار وإفساده . وما وراء ذلك فهو مجال مفتوح لطرق جميع أبواب الحوار على مستويات:

- العقدية والسلوك .
- الفكر والثقافة .
- السياسة والاجتماع والاقتصاد .
- حرية الدعوة والتنصير .
- المشاركة في بناء الدولة وصياغة النمط الاجتماعي المشترك .
- التكتّل في جبهة موحدة ضد التطرّف العلماني الإلغائي ، وقوى الاستعمار المعاصر ، وآليته المتمثّلة في منظومة العولمة .

كلّ هذه المبادئ تصلح لأن تكون محاور مهمّة للتحاور ، وجديرة بالالتفاف حولها . للخروج من السلبية والتكرار والتوقّف عند الصياغات الأدبية على الورق . بل المطلوب الفعل الإيجابي والتحرّك العملي . لذلك فقد وجدنا في المشروع السوداني أرضية أولية صالحة لأن ننطلق منها لدراسة حالة إقليمية

نموذجية بمقاييس التجارب الجديدة وبما حقّقته من نتائج أولية . فقد قمنـا بمسـح مكتبي ووثائقي استقصائي وإحصائي دقيق ، وقفنا فيه علـى مـا يفيـد في عملنـا هذا:

- ورقات ووثائق مختلف حوارات الأديان التي عقدت بالسودان .
- الوثائق الحكومية الرسمية والمواقف الحزبية .
- القوانين والمراسيم والقرارات والاتفاقيات السودانية .
- ثمّ كل ما يساعد على التحليل والنقد والتقويم والاقتراح .

*****

المبحث الأول

الأهداف الإسلامية من الحوار

تمهيد:

تُستمد أهداف الحوار الديني بالنسبة للمسلم من مبادئ الدّين الإسلامي وتوجيهاته . فهو محاولة لنقل تعريف دقيق ومفصّل عن الإسلام في عقائده وشرائعه وشعائره ومبشّراته وتصوّراته ، ليرسم صورة واضحة عن هذا الدين ، يضعها بين أيدي محاوريه من مختلف الأديان والمشارب الفكرية والفلسفية . وبما أنّ من جملة خصائص الدين الإسلامي العالمية والكونية ، فإنّه لا يضيق ذرعا بالآخرين ولا يخشى التنوّع ، كما لا يتخلّف عن المشاركة والتفاعل والتخطيط المشترك مع بقية الأطراف . لذلك فإنّ المحاور المسلم يهدف من وراء حركة الحوار الدّيني إلى تحقيق جملة أهداف عملية تقريبا بين مختلف مكوّنات المجتمع الواحد ، وانفتاحا على الأمم والشعوب بثرائها وتنوّعها .

فشرط التعايش السلمي الذي عرّفه النّص القرآني بمصطلح التعارف ، يحدّد طريقته في وظيفة التدافع ، وتقدّر قيمته في صفة الخيرية والنّفع بمفهومه الواسع والشّامل . والشريعة الإسلامية بما هي الدّين الخاتم جاءت مستوعبة لكلّ النّاس باختلاف مِلَلِهم ونِحَلِهم لا تُفرّق بينهم بنسب الدّين واللّون والعِرق ، فهم سواسية لا يتظالمون ولا يتعدّى بعضهم على بعض بدعوى تمايز الدّين . مكوّنين أنموذجا فريدا من التعايش والتنافع ، لم يُعرف مثاله إلاّ في ظلّ تجربة الدّولة الإسلامية ، التي نظّمت علاقات النّاس ، بإقامة العدل ومنع الجور ، فلا تطغى أغلبية لتسحق أقلّية ، كما لم تنظّم المواطنة على أساس الدين أو الانتماء العرقي والقبلي .

وكما شهد المجتمع الإسلامي توسّعا وتجدّدا ، بدخول الأمم والشعوب

والقبائل تحت سلطان المسلمين ، ممّا ولّد روحا جديدا ونفسا حضاريا أكثر تنوّعا ، فإنّ الفقه الإسلامي شهد كذلك تمدّدا وثراء ، بكثرة مسائلة وتفرّع قضاياه ، لما لا وقد تبدّل حال المسلمين من مجتمع تقليدي في جميع مستوياته ، إلى مجتمع مركّب تتشعّب فيه المكوّنات والقضايا والمطالب . فلم يعرف في نشأته تعدّد المذاهب والفرق والجماعات والأحزاب ، كما كان حال فترته الوسيطة في آخر أيّام خلافة عثمان بن عفّان رضي الله عنه وما تلتها . فلئن كان العراق موطن الشدّ والجذب بين الحركات الفكرية والسياسية والثورية ، فقد كانت الشام ومصر والأندلس أرضا خصبة لحركة اللّقاء الديني المتحاور . وفي ظلّ تلك الحقائق الجديدة ، وضمانا للعدل ومنعا للجور ، بدأت معالم تأسّس ثانية للفقه الإسلامي ، الذي واجهته معطيات اجتماعية ودينية جديدة ، وكان من شرط حيويته وفعاليته أن يُوجِد الإجابة القاطعة لما يطرح من أسئلة تتعلّق بوضع الكتابيين الجدد . وقد كانت الغلبة لسلطان دولته ، التي امتدّت على رقعة جغرافية بسطت ظلّها من الأندلس شرقا إلى الصين وما جاورها من نواحي آسيا شرقا .

أمّا حديثا فقد تبدّل الأمر وتغيّرت المعطيات ، فتراجع شهود الأمّة الحضاري ، وتقلّص سلطانها وتخلّى عن ثوابته التشريعية ومرجعيته الأصولية . فرزحت الأمّة تحت وطأة الغلبة مشدودة بآصار الجهل وعوامل التخلّف ، مبهورة بصناعة غيرها ، ممّن زاحمها حضاريا وقلّص نفوذها جغرافيا ، وطمع في ما تبقى من مقدّراتها من بشر وثروة ، فانسحب عنها قانون المغلوب مولع باتّباع الغالب ، فاتّبعت سَنَنَهُ في التشريع والتوجيه ، وحمل النّاس على تشرّب ما يعتقده من أفكار وما يتخلّق به من سلوك . فكانت النتيجة ما اصطلح على تسميته الإلحاق الحضاري بكلّ ما تعنيه الكلمة وما يدلّ عليه المصطلح .

ومن أجل مقاومة ذلك المشروع الخطير الذي في جوهره فصل الأمّة عن هويّتها وقطعها عن تاريخها ، ظهرت في البلاد العربية والإسلامية حركات

فكرية عديدة ، تدين في أغلبها لمبادئ تقابل بين عالم غربي مستعمر وعالم عربي وقع عليه فعل المستعمر . ومّما زاد الطين بِلّة ضعف الخلافة العثمانية وانتهاء أمرها إلى مُلك تركي عنصري قطع مع إرث الخلافة ، فأصبح مثل غيره من الدّول المستعمرة التي تريد بسط نفوذها وسيادة هيمنتها ، كما أنّ القوى الغربية لم تقصّر في تقليم أظافر عدوّها التّاريخي بكلّ الوسائل الممكنة والمتاحة . وكان من تلك الأدوات الخطيرة تشجيع وتنشيط وتأسيس الحركات العربية الانفصالية ، فظهرت حركة القومية العربية بكلّ فصائلها ، للاستعاضة بها عن الهويّة الإسلامية ، كما أسّست جامعة الدّول العربية للاستعاضة بها عن الجامعة الإسلامية التي وضع لبنتها روّاد النهضة الإسلامية الأولى ، جمال الدّين الأفغاني (١٨٣٧-١٨٩٧) ومحمّد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥) ومحمد رشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥) .

وفي خضم تلك الصراعات الفكرية ذات البعد العروبي الإقليمي تارة ، وذات البعد اليساري حينا آخر ، ظهرت توجّهات فكرية عرقية جديدة ، في البلاد العربية ، مثل حركة الأكراد ، الذين طرحوا قضية تقرير المصير وحقّهم في دولة تحكمهم على غرار الطرح العروبي ، ثمّ حركة الأقباط الذين يعتبرون العرب قوّة مستعمرة غاصبة ، وكذلك تكتّل الشركس بالأردن وأحزاب القبائل والبربر بليبيا والجزائر والمغرب . وما كان لتلك النعرات والعصبيات أن تقوم ، لولا غياب سلطان الإسلام الذي صهر تلك الأمم والشعوب والقبائل في دورة حضارية واحدة ، مع احترام خصوصياتها وثقافاتها ولغاتها وتقاليدها . كما أنّه لم يضق ذرعا بأهل الأديان الأخرى من يهود ونصارى وصابئة ويزيدية وزردشت ومجوس ، وغيرهم كثير .

وبغياب تلك الضوابط الاجتماعية وانهيار قانون التعايش ، وتقلّص الولاء الوطني لصالح قوى الاستعمار ، ظهرت مفاهيم جديدة وولاءات مشوّهة ، لا تخدم القضية الوطنية والنهوض بواقع الأمّة . ومّما زاد الوضعية استفحالا أن

تصدّ لرسم مستقبلها قوى الاستعمار ومن سار في فلكها . لذلك لم تختلف وضعية الدولة القطرية الحديثة عن حالها قبل حركة الاستقلال الوطني . فقد ورثت تركة ثقيلة من تفكّك البنى الاجتماعية وتشتّت الولاءات وتصادم التوجّهات الفكرية والطموحات السياسية ، إلى جانب الحركات الانفصالية ، مثل أكراد المربّع السوري العراقي التركي الإيراني ، وكذلك معضلة جنوب السودان ، التي طفحت على السطح الوطني منذ ما عُرِف باقلاب توريت سنة ١٩٥٠ .

وبرغم تعاقب الحكومات السودانية ، وتنوّع مشاريعها الإصلاحية ، وكثرة مبادراتها لرأب الصدع الوطني والخروج من محنة الصراع «جنوب شمال» ، إلاّ أنّها لم تفلح بشكل نهائي في تسوية الخلاف ، باستثناء بعض الجهود الترقيعية التي سرعان ما تذهب سدى قبل افتراق مقترحيها . وبثراء التجربة الحوارية السودانية وتنوّعها ، بدأت تصل تدريجيا إلى مقترحات حلول إيجابية . وتعتبر حوارات الأديان التي عقدت بالسودان أهمّ مشروع وطني للدول الحديثة ، فقد تبلورت عبرها أفكارا قيّمة معتبرة ، أسهمت إلى حدّ كبير في إعادة بناء الثقة التي فقدت منذ ما يزيد على نصف قرن من الزمن . لذلك فإنّنا سنقف على أهمّ تلك المقترحات والتوصيات من خلال الأهداف الدينية والسياسية للحوار الديني السوداني ، الذي سار شوطا كبيرا في القطع مع خلفيات السياسة ورعوناتها ، نحو وفاق وطني حقيقي .

الحوار حول العقيدة والسلوك:

يتميّز الإسلام بطابع المسالمة والانفتاح ، مع احترام الآخرين في معتقداتهم وما يدينون به من مبادئ وانسجاما مع صفة الانتشار السلمي ، فإنّ المسلم يهدف من خلال الحوار تعريف الناس جميعهم بدينه والدعوة إلى الله سبحانه وتعالى سلما . وهو في كلّ ذلك يعمل على تخليص البشرية من قيود تقليد الآباء في موروثهم الذي اعتقدوه وتواضعوا عليه ، والسموّ بها إلى درجات عليا من

المعرفة والفكر . لذلك فإنّ المسلم مطلوب منه بصريح نصوص دينه أنّ يحاور ويناظر ويدعو بالتي هي أحسن . كما أنّه موجّه إلى حسن توظيف فرص اللّقاء مع الآخرين ، وعدم إضاعتها عبثا وهدرا للوقت والجهد .

فمناسبات الحوار هي أرضيّة خصبة لضرب الرّأي بالرّأي في هدوء وتعقّل بين مختلف الفرقاء الدينيين ، والتناظر والتحاور الهادف بما يقرّب وجهات النظر ويقلّص الاختلاف ، طلبا للمعاش المشترك . والمسلم في كلّ تلك التفاصيل يقرّر مبادئ التوحيد ، ويوجّه إلى عبادة الله وحده . فخطابه الصادق ووضوح مقاصده إلى جانب بلاغة معناه وسهولة فهمه ، قادر على النفاذ إلى وجدان الناس والتأثير فيهم وإحداث تغير جوهري على مستوى العقيدة والسلوك .

والتاريخ الإسلامي شاهد على هذه النقلات الحضارية السلمية على مستوى الأفراد والجماعات ، ممّن تأثروا وانحازوا إلى الدين الإسلامي ، لما لمسوه في أهله من قيم نبيلة ومبادئ سامية وأخلاق رفيعة . ومن اختاروا البقاء على دينهم تأثروا بتعاليمه وهديه ، فانعكس على خلقهم وسلوكهم مع الناس وعامة مجتمعهم .

تاريخيا نجد أنّ الدولة الإسلامية الأولى بالمدينة ، ضبطت شكل التعامل مع غير المسلمين من حيث تعريفهم وكسبهم خصائص الأمّة ، ورسم علاقتهم بالمجتمع والدولة ، فحافظوا على كيانهم المستقل من غير محاصرة أو تضييق أو عزل . الشرط الوحيد هو الاستجابة لتلك الالتزامات القانونية التي حوتها وثيقة المدينة ، وتواضع عليها موقّعوها . فهو التقاء على أساس المواطنة بقصد التعاون والتدافع والمناصحة وحصول المنفعة المشتركة .

ضمنت صحيفة المدينة حرية المعتقد والتعبّد ، وحرية الكسب والتملّك ، وحرية مخالطة الناس ، وحرية تبادل الأفكار عبر الحوار الهادف بعيداً عن الاستفزاز والإغراء والإكراه والابتزاز . كما أنّ رسول الله ﷺ كان قد استقبل

وفد الحبشة وهو بمكة ، ثم استقبل وفد نجران وهو بالمدينة واستضافهم في مسجده وبسط لهم فراشه ، وكان يوصي أصحابه خيراً بأهل الكتاب وخاصة النصارى لقربهم من المسلمين . وتبع صحابته رضوان الله عليهم نفس الطريق من بعده ﷺ في معاملة غير المسلمين في البلاد المفتوحة . تشهد على ذلك الوثائق السياسية والعهود والاتفاقات التي أبرمها الفاتحون مع أهل البلد المفتوح . شاهدة على سماحة الإسلام ورفقه بالآخرين ، وهي دلالة على أنّه لم يأت لإكراه الناس وإنما لتخليصهم من الظلم والإكراه الذي خيّم طويلاً .

كثيرا ما يطرح بعض الكتاب أو الباحثين بالغرب موضوع الجهاد في الإسلام ، ويطلقون عليها الحرب المقدّسة . وقبل التفصيل في هذه المسألة نريد أن نعرّف الجهاد ونعطي فكرة عن الحرب المقدّسة التي تتكرّر بكثرة في الإعلام الغربي ، عند الحديث عن الإسلام والإرهاب ، والإسلاميين والإرهابيين والجهاد . وكان يكفيهم حقيقةً معرفة تعريفات هذه المصطلحات ومضامينها ، لو تحلوا بأبسط شروط الموضوعية وقواعد البحث العلمي . إلاّ أنّهم جانبوا الصواب عند اختيارهم الأرضية السياسية كمنطلق للتعامل مع الفكر الإسلامي ، من حيث المصطلحات والتراث الفكري والفقهي الذي له مرجعيته الأصولية العقدية .

المشكلة الحقيقية تكمن في عدم جدية الباحثين المسلمين في تقصي الحقائق ، وبذل الجهد في تبيانها للنّاس عامّة والباحثين الغربيين خاصّة . ولقد راجعنا بعضا من موسوعاتنا اللّغوية ، بحثا عن دلالة مصطلح «الجهاد» بداية من جذع الكلمة «ج هـ د» . ممّا أوصلنا إلى نتيجة مهمّة وبدهية في نفس الوقت ، لاعتبار أنّ بسيط الاطّلاع معجميا على دلالة الكلمات العربية ، يعرف المعاني الكثيرة للفظ «الجهاد» . وهي معاني غير عدوانية أو استفزازية أو عدائية يشتمّ منها رائحة الكراهية . وهو ما توضّحه النماذج المعجمية التالية:

الجهاد: المبالغة واستفراغ ما في الوسع والطاقة من قول أو فعل . والجهاد: المبالغة واستفراغ الوسع في الحرب أو اللّسان أو ما أطاق من شيء . الجهد:

الجَهدُ والجُهدُ: الطاقة ، نقول: اجْهَد جَهْدَكَ ، وقيل: الجَهْدُ المشقة والجُهْدُ الطاقة[١] . وجَهِدَ يَجهَد جَهدا ، واجتهد ، كلاهما جَدَّ[٢] .

الجيم والهاء والدال أصلُهُ المشقّة ، ثم يحمل عليه ما يقاربه . يقال جَهَدْتُ نفسي وأجْهَدت والجُهْد الطَّاقة . قال تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ ﴾ [التوبة: ٧٩] . ويقال إنّ المجهود اللبن الذي أُخرجَ زُبْده ، ولا يكاد ذلك يكون إلاّ بمشقة ونَصَب[٣] . وجاهد (جاهَد يُجاهِد مجاهدة وجهادًا) العدوّ قاتله . وجاهد صَرَف جُهدَهُ وبذل وُسعَهُ وتَعَنَّى . وجاهد في سبيل الله بَذَل وُسْعَهُ . . .واجتهد في الأمر بذل وسعه وطاقته في طلبه ليبلغ مجهودَه ويصل إلى نهايته[٤] .

وحقيقة الجهاد كما قال الرّاغب: استفراغ الوسع والجهد فيما لا يرتضى . وهو ثلاثة أضرب: مجاهدة العدو الظاهر والشيطان والنفس . وتدخل الثلاثة في قوله تعالى: ﴿ وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ﴾ [الحج:٧٨][٥] . لذلك لا نجد وجها من وجوه دلالة اللّغة يحمل معنى العداء والتحضير . وإنّما قصارى ما نفهمه هو بذل الجهد والوسع في إنجاز عمل له أهميته . ومن جملة الدلالات التي يحملها هذا المعنى هو الجهاد ، الذي يعني القتال الدفاعي وليس التوسعي العدواني . كما أنّه لمصلحة الناس وخيرهم ، لا لأذيتهم وفنائهم . فالإسلام

(١) أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري: لسان العرب. دار الفكر، بيروت. م٣، ص ١٣٣، (جهد).

(٢) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المُرسي المعروف بابن سيده: . تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة ١ / ٢٠٠٠، م٤، ص ١٥٣ (ج هـ د).

(٣) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللّغة. تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتب الإعلام الإسلامي، طهران، ١٩٨٤، م ١، ص ٤٨٦، (جهد).

(٤) حسن سعيد الكرمي: الهادي إلى لغة العرب، قاموس عربي عربي. دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، طبعة ١ / ١٩٩١، ص٣٧٨.

(٥) السيد محمد مرتضى الزبيدي: شرح القاموس المسمى تاج العروس من جواهر القاموس. المطبعة الخيرية، القاهرة، طبعة ١ / ١٨٨٦، ج ٣، ص ٣٢٩.

يطالب بالحرية وينشدها لكلّ متطلّع لها ، ويمنع من يصدّهم عن ذلك ، ويدفعهم ، وهو بذلك تأديب لمن وقف في وجه الدعوة الإسلامية ومنع وصولها إلى الناس بغيا في الأرض بغير حق .

أمّا عن مصطلح الحرب المقدّسة ، فهو مصطلح دخيل عن الثقافة الإسلامية ، مترجم عن الثقافة الغربية ذات الأبعاد الدينية النصرانية ، المتأثرة بتاريخ الحروب الصليبية ، التي عُقِدت ألويتها باسم الكنيسة ، لتحرير القدس ليس من المسلمين فحسب بل بتطهيرها من النصارى العرب الوطنيين ، الذين ذاقوا الويلات من النصرانية الغربية ، مثلهم مثل المسلمين . لذلك لا يمكن المقارنة والمقاربة بين مصطلح الجهاد ودلالاته ، ومصطلح الحرب المقدّسة وخلفيته الأصولية . إذ أنّ الجهاد بمعنى الحرب يكون لدفع ظلم وردّ حق ، ولا قداسة للحرب في ذاتها كما يعرّفها المفهوم النصراني .

فالإشكالية الحقيقية هي في تأثر النخبة العربية بالكتابات الغربية ، قراءة وترجمة وترويجا . ممّا أنتج طبقة نخبوية أطّرتها ثقافة غربية موجّهة ، في قطيعة مع تاريخها الحضاري ، وجاهلة بمضامين الدين الإسلامي ، وغريبة عن هوية المجتمع . وقد وافق ذلك الموجّهات العامّة للثقافة الغربية الوافدة على البلاد الإسلامية .

ونتيجة للمخالطة والتواصل والتعارف بين الأمم والشعوب والأديان ، وما يسعون إليه من النفع ، ظهرت صُوَرا من التعاون والتفاهم بين أصحاب الأديان بعيداً عن الإكراه والتضييق . مثل تجربة التنوّع في مصر والسودان ولبنان وتركيا ، القائمة على المواطنة . فوجدت شراكة حقيقية في دوائر القرار ومؤسسات الدولة العليا ، كما عُهدت لهم مسؤوليات رفيعة على مستوى الإدارة والاستشارة والسفارة ، وهو دليل آخر على أن الاستعمال والتوظيف لا يقومان على مبدأ الدين أو العرق أو اللّون أو الانتماء الجهوي ، بل إنّ معايير القوة والأمانة .

إلا أن العديد من المؤثّرات الدّاخلية والخارجية كان لها الأثر الكبير في تغير المعطيات . نتيجة لتبدّل الظروف ودخول معادلات جديدة ، إلى جانب ولاء ضعاف النفوس من النصارى للدوائر الأجنبية . فتغيّرت أساليب وخلفيات التعامل ، فأنتج أنماطا جديدة للتعامل وأمزجة متباغضة متدابرة ، في صُلب المجتمع الواحد . وعامّة فإن تلك الوضعية برغم خطورتها فإنّها لم تعرف ردّة فعل عرضية من طرف المسلمين ، الذين تميّزوا غالبا بالوفاء بذمّة الله ورسوله .

إنّ مناقشتنا لهذا المطلب سوف لا تقتصر على طرح أفق التعامل مع النصارى ، وإنّما تستهدف معرفة خلفيتهم الدينية انطلاقا من كتبهم المقدسة وقرارات مجامعهم وتوصيات مؤتمراتهم التبشيرية المعاصرة . ولكن قبل ذلك لا بدّ من الإجابة على سؤال في غاية الأهمية وهو أيّ كتاب مقدّس نعني؟ ، خاصّة أمام تعدّد الكتب بتكاثر فرق النصارى التي لا يسلّم بعضها للآخر بالحقيقة[١] .

فالباحث يقف على خلاصات خطيرة في العقائد والتشريعات والقصص ، والموقف من الآخر . إذ المطلوب أوّلا في تصوّرنا مراجعة دقيقة لمضامين «الكتاب المقدّس» وطرح الكثير من محتوياته ، وتخليصه من شوائب العنصرية والتحريض على القتل والسبي والحرق والتدمير والإفناء باسم الرب[٢] . ممّا كان له الأثر البالغ في تزييف وعي النصارى الذين خاضوا الحروب الصليبية بناء على تلك التعاليم ، ووفقها نُصبت محاكم التفتيش في الأندلس . وفي ضوئها التفوا حول توصيات مؤتمر جاكرتا الإقليمي لدول جنوب شرق آسيا لسنة ١٩٧٥ ، ومؤتمر ولاية كولرادو الأمريكية لسنة ١٩٧٨ القاضي بوضع خطّة لغزو العالم الإسلامي عبر المؤسسات والهيئات التبشيرية المدعومة بمراكز القرار

---

(١) انظر بحثنا:» ابن تيمية ورحمت الله الهندي ومنهجهما في دراسة العقائد النصرانية" .

(٢) انظر – تثنية: الاصحاح ٧ من ١ إلى ٧، ومن ١٤ إلى ١٦، الاصحاح ١١ من ٢٤ إلى ٢٥، الاصحاح ١٣ من ١٥ إلى ١٧، الاصحاح ٣٢ من ٤١ إلى ٤٢، الاصحاح ٣٣ المقطع ٢٩. سفر يوشع: الاصحاح ٦ من ٢٠ إلى ٢١.

والسلطة في الغرب .

هذا إلى جانب تعديهم المقصود على مشاعر المسلمين في أقدس ما يمتلكون ، حيث قامت شركة «هورتي Hurti» الألمانية بإنتاج وتسويق ملابس داخلية نسائية ورجالية كتبوا عليها آيات من القرآن الكريم[١] ، كما صرّح وزير الإعلام الصربي «فيليبور أوسكوبتش» بأنهم حملة لواء الحروب الصليبية الجديدة لإنقاذ أوروبا من الإسلام[٢] . هذا إلى جانب الحملات الإعلامية المغرضة ، التي تصوّر المسلمين وحوشا ضارية وكواسر شرسة ، وقوما همّج ، مثل تصريحات البابا بندكتس ١٦ ، في سنة ٢٠٠٦ ، والتي سُبقت بحملة رسوم ساخرة من النبي محمّد ﷺ ، إلى جانب تصريحات مؤذية من عدّة رجال دين نصارى على اختلاف مذاهبهم .

خيار الكنيسة أم زلات رجال الدين:

من المفترض أن يدعم التقارب التاريخي بين الإسلام والنصرانية مسيرة الوفاق والتعايش المشترك بين أتباعهما ، بغضّ النّظر عن الاختلافات العقدية ومآلاتها السلوكية . إلاّ أنّه من المفيد أن نذكّر في هذا الصدد بحقيقة أساسية مفادها أنّ النصرانية الشرقية ليست هي النصرانية الغربية . ومردّ ذلك إلى أنّ المعايشة التاريخية والتواصل اليومي والمؤاكلة والمؤانسة ، وما تخلّل ذلك من شعور بالأخوّة في الوطن والانتماء إلى تاريخ مشترك وتقاطع المصالح ، كان لها جميعها الأثر البالغ في تلك العلاقات الحميمية ، بل وبها يفسّر التاريخ المشترك برغم اختلاف الدين ، حتى لا يكاد المرء أن يفرّق بين الانتماء الديني للتجّار في متاجرهم ، أو للمواطنين في مساكنهم لولا معرفته المسبقة بهم أو إن دلّ دليل على ذلك . بل كان نصارى المشرق من جملة ضحايا الحملات الصليبية القادمة

---

(١) مجلة المنهل: العدد ٤٧١ – رمضان شوال ١٤٠٩ – أبريل – مايو ١٩٨٩.

(٢) جريدة المسلمون – الجمعة ٢٣ صفر ١٤١٣هـ / أغسطس ١٩٩٢. السنة الثامنة (٢٩٤) – ص١. تحت عنوان «المطلوب عمل عسكري إسلامي لإنقاذ البوسنة».

من الغرب ، التي لم تستهدف المسلمين فحسب ، بل نال أذاها النصارى برغم توحيد العقيدة الدينية بينهم .

وبحسب تصوّرنا فإنّ تلك النزعة العدائية من نصارى الغرب تجاه الإسلام والمسلمين ، إنّما منبعها الأساسي الجهل بطبيعة العلاقات التاريخية التي طبعت علاقة المسلمين والنصارى ، إلى جانب الغرور المركّب الذي ميّز الكنيسة الغربية وشعورها بعقدة الاستعلاء ، وفي المقابل احتقارها المخالفين والتقليل من شأن معتقداتهم وثقافتهم وحضارتهم . ممّا كان له الأثر السلبي على سلامة رؤيتها لطبيعة العلاقة التي يجب أن تكون بينها وبين المسلمين . لذلك لا ننفي إمكانية تأثر الكثير من أتباعها بتلك الأفكار السلبية التي ألقت بظلالها وخيّمت على مجرى العلاقات البشرية . وهو ما تكشف عنه المواقف الخطيرة التالية ، والتي صدرت عن رموز دينية نصرانية ، لا يجوز في حقّها الخوض في مثل هذه المهاترات ، والوقوع في التصرّفات الرعناء .

وأمام تصاعد موجة الغضب العارمة من المسلمين نتيجة لتلك التصريحات الخطيرة ، وتطويقا للأزمة سارعت عدّة جهات في الفاتيكان للإدلاء بتصريحات حاولت فيها البحث عن أعذار للبابا ، إلاّ أنّها لم تخرج في مجملها عن لوم المسلمين على عدم فهم كلام البابا واستيعاب ما أراد قوله . ومن تلك التصريحات ما جاء على لسان أمين سر دولة حاضرة الفاتيكان الكردينال تارشيزيو بيرتوني ، حول ردود فعل الجهات الإسلامية حيال خطاب البابا[١] ، وملخصه:

أمام ردود فعل جهات إسلامية حيال بعض المقتطفات من خطاب البابا بندكتس السادس عشر في جامعة رجنسبورج والإيضاحات التي قدمها مدير دار الصحافة التابعة للكرسي الرسولي ، أود أن أضيف ما يلي:

---

(١) صدرت التصريحات يوم السبت ١٦ أيلول ٢٠٠٦.

ـ إن موقف البابا حيال الإسلام يتمثل بدون أي التباس في الوثيقة المجمعية «Nostra Aetate» التي تناولت علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحية تحت عنوان «في زماننا» وأُقرت إثر مجمع الفاتيكان الثاني في ٢٨ أكتوبر/ تشرين الأول ١٩٦٥: "وتنظر الكنيسة بعين الاعتبار أيضا إلى المسلمين الذين يعبدون الإله الواحد القيوم الرحيم الضابط الكل خالق السماء والأرض المكلم البشر. ويجتهدون في أن يخضعوا بكليتهم حتى لأوامر الله الخفية كما يخضع له إبراهيم الذي يُسند إليه بطيبة خاطر الإيمان الإسلامي. ولأنهم يجلون يسوع كنبي وإن لم يعترفوا به كإله ويكرمون مريم أمه العذراء كما أنهم يدعونها أحيانا بتقوى. وعلاوة على ذلك إنهم ينتظرون يوم الدين عندما يثيب الله كل البشر القائمين من الموت. ويعتبرون أيضا الحياة الأخلاقية ويؤدون العبادة لله لا سيما بالصلاة والزكاة والصوم».

ولا التباس في موقف البابا من أجل الحوار الديني والثقافي المشترك. خلال لقائه مع ممثلي بعض الجاليات الإسلامية في كولونيا في ٢٠ أغسطس ٢٠٠٥ قال إن الحوار بين المسيحيين والمسلمين يجب ألا يتحول إلى خيار موسمي؛ وأضاف أن خبرات الماضي يجب أن تساعدنا على تحاشي ارتكاب الأخطاء نفسها. نريد البحث عن دروب المصالحة والعيش ضمن احترام هوية الآخر.

ـ في ما يتعلق برأي الإمبراطور البيزنطي مانويل باليولوغوس الثاني، الذي أشار إليه البابا في خطابه في ريغينسبورغ، فإن الأب الأقدس لم يشأ ولا يريد بشكل مطلق تبنيه لكنه استخدمه فقط، في إطار أكاديمي ووفقا لقراءة يقظة وكاملة للنص، كي يقوم ببعض التأملات حول موضوع العلاقة بين الدين والعنف بشكل عام والوصول في نهاية المطاف إلى رفض جذري وواضح للتعليل الديني للعنف من أي جهة أتى. تجدر الإشارة في هذا السياق إلى ما قاله مؤخرا البابا بندكتس السادس عشر في خطابه لمناسبة الذكرى العشرين للقاء الصلاة ما بين الأديان الذي شاءه السعيد الذكر البابا يوحنا بولس الثاني في

أسيزي في أكتوبر ١٩٨٦:» . . .لا يمكن نسب مظاهر العنف إلى الدين إنما إلى الحدود الثقافية التي يعيش وينمو فيها مع مرور الزمن . . . في الواقع إن جميع التقاليد الدينية الكبرى تحتوي على شهادات عن الصلة الحميمة بين العلاقة مع الله وأخلاقية المحبة .

ـ وبالتالي إن الأب الأقدس يأسف أشد الأسف أن تكون بعض مقتطفات خطابه قد بدت مهينة لمشاعر المؤمنين المسلمين وفُسرت بطريقة مخالفة لمقاصده . ومن جهة أخرى ، فإن البابا ، أمام حماسة المشاعر الدينية للمسلمين ، حذر الثقافة الغربية المعلمنة كي تتحاشى احتقار الله والاستخفاف به والذي يعتبر الاستهزاء بالمقدسات حقا في الحرية .

ـ إن البابا إذ يؤكد احترامه وتقديره للمؤمنين المسلمين ، يأمل بأن يتفهموا كلماته بمعناها الصحيح كي تتقوى ، بعد تخطي هذه الفترة غير السهلة ، الشهادة للإله الواحد القيوم الرحيم الضابط الكل خالق السماء والأرض المكلم البشر ، والتعاون المشترك من أجل صيانة وتعزيز العدالة الاجتماعية والأخلاق والسلام والحرية» .

وللتعبير بصراحة عن موقف علماء الإسلام من تلك التصريحات المهينة التي صدرت عن بابا الفاتيكان ، وجّه عدد من علماء الإسلام رسالة مطوّلة للبابا بندكتس السادس عشر ، عرضوا فيها آرائه المغرضة ، تقويما ونقدا وبيانا لوجه الحقيقة . وبرغم طول تلك الرسالة فإنّنا رأينا من الأهمية بمكان إطلاع القارئ عليها ، بغاية التوثيق من جهة ، وبغاية إعطاء فكرة عن موقف الإسلام من تلك القضايا التي هي محلّ خلاف ونقاش بين مختلف تكوينات المجتمع السوداني .

«نحسب أنه من الملائم ضمن سياق روح النقاش المفتوح وفيما يتصل بمحاضرتكم التي ألقيتموها في جامعة رجنسبورج في ألمانيا بتاريخ ١٢ سبتمبر ٢٠٠٦ ، أن نتناول استخدامكم لمناظرة جرت بين الإمبراطور مانويل الثاني

باليولوجوس ورجل «فارسي مثقف» ، كنقطة بداية لخطابكم حول العلاقة بين العقل والإيمان ، ففي الوقت الذي نطري فيه جهودكم التي تبذلونها في معارضة هيمنة الفلسفة الوضعية والمادية في حياة الإنسان ، لابد لنا أن ننوه إلى بعض الأخطاء التي وردت في إطار الطريقة التي أشرتم فيها إلى الإسلام على أنه الجهة المقابلة للاستعمال المناسب للعقل ، بالإضافة إلى بعض الأخطاء التي وردت في التأكيدات التي سقتموها لدعم حجتكم .

﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ :

لقد ذكرتم بأنه «وفقاً لما يقرره أهل الدراية» فإن الآية القرآنية التي مطلعها ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة:٢٥٦] ، كانت في بداية أمر النبي عندما «كان ضعيفاً وتحت التهديد» ، وهذا غير صحيح . والصحيح الثابت أن هذه الآية تعود إلى الوقت الذي كان فيه الترتيل القرآني متوافقاً ومنسجماً مع واقع السيطرة السياسية والعسكرية للأمة الإسلامية الفتية . لم تكن آية ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ أمراً للمسلمين بالبقاء ثابتين راسخين أمام رغبة الذين ظلموهم وعذبوهم لإرغامهم على التخلي عن دينهم وإيمانهم ، ولكنها جاءت تذكيراً للمسلمين أنفسهم عندما تحققت لهم أسباب القوة والمنعة أنه ليس باستطاعتهم أن يرغموا قلوب غيرهم ويحملوها على الإيمان .

﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ تخاطب أولئك الذين هم في حالة القوة وليس الضعف . ولقد بينت التفاسير الأولى للقرآن الكريم « مثل تفسير الطبري » بأن المسلمين في المدينة أرادوا إرغام أبنائهم ليتحولوا من اليهودية أو النصرانية إلى الإسلام ، فكانت هذه الآية جواباً دقيقاً لهم بألاَّ يحاولوا أن يكرهوا أبناءهم حتى يدخلوا في الإسلام . هذا بالإضافة إلى أن المسلمين لديهم أيضاً توجيهات قرآنية هادية في هذا الصدد مثل: ﴿ وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ ﴾

[الكهف:٢٩] ، وأيضاً: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ﴾ [الكافرون] .

تنزيه الإله :

لقد قلتم أيضاً إن: «الإله ، بالنسبة إلي التعاليم الإسلامية ، منزه تنزيهاً مطلقاً بتبسيط يمكن أن يكون مؤداه مضللاً . فلقد بين القرآن أنه: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى:١١] ، ولكنه بين أيضاً: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [النور:٣٥] ، وقال: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ [ق:١٦] ، وقال: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ﴾ [الحديد:٣] ، وقال : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد:٤] ، وقال: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة:١١٥] ، وكذلك دعنا نتذكر حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي يبين فيه أن الله يقول في العبد الصالح: « **فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها** »[(١)] .

وفي مجال التعليم المتعلق بالروحانيات وعلم الكلام والفلسفة ، يعتبر المفكر ابن حزم (المتوفى ١٠٦٩م) الذي استشهدتم به شخصية هامشية جداً - وإن كان ذو شهرة - وهو ينتمي إلى المدرسة الفقهية الظاهرية التي لا يتبعها أي مسلم في العالم اليوم . وإذا أراد إنسان البحث عن عبارات ونصوص أصيلة بشأن عقيدة التنزيه ، فإن هناك شخصيات أهم بكثير من ابن حزم من حيث تأثيرهم ومرجعيتهم في مجال العقيدة الإسلامية مثل الإمام الغزالي (المتوفى ١١١١م) .

لقد اقتبستم مناقشة مفادها أنه بسبب أن الإمبراطور «كان متأثراً بشدة

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الرقاق، حديث رقم ٦٥٨١.

بالفلسفة اليونانية» فإن فكرة أن «الله لا يرضى عن سفك الدماء» «أمر بدهي» بالنسبة له ، وأنها بالنسبة للتعاليم الإسلامية بشأن تنزيه الإله عرضت كنموذج مقابل . فقولكم إن إرادة الله بالنسبة للمسلمين «غير مقيدة بأي مقولة من مقولاتنا» يعتبر تبسيطاً أيضاً يمكن أن يفضي إلى سوء فهم . إن لله في دين الإسلام أسماء كثيرة منها: الرحيم والعدل والبصير والسميع والعليم والودود واللطيف . وأن اعتقاد المسلمين التام بوحدانية الله وأنه ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص:٤] ، لم يؤد إلى إنكارهم نسبة هذه الصفات إلى الله وإلى خلقه ، (مع الوضع جانباً الآن فكرة «المقولات» وهي عبارة تحتاج إلى إيضاح أكثر في هذا السياق) .

وحيث أن هذا أمر يتعلق بإرادة الإله ، فاستنتاجكم أن المسلمين يؤمنون بإله مزاجي يمكن أن يأمرنا بالشر أو يمكن ألا يفعل ، من شأنه أن يغفل قول الله في القرآن: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل:٩٠] ، تماماً كما يغفل قوله تعالى: ﴿ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾ [الأنعام:١٢] انظر أيضا آية ٥٤، وبأنه قال: ﴿ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ﴾ [الأعراف:١٥٦] . وإن كلمة رحمة يمكن أيضاً أن تترجم إلى الحب واللطف والشفقة . ومن كلمة الرحمة جاءت العبارة المقدسة التي يستعملها المسلمون يومياً ، «بسم الله الرحمن الرحيم» . فهل هو أمر غير بدهي أن سفك دم بريء يتعارض مع الرحمة والشفقة؟ .

استعمال العقل:

إن التعاليم الإسلامية غنية بتنقيباتها وبحوثها في طبيعة الذكاء الإنساني وعلاقته بكنه الإله وإرادته ، ويتضمن ذلك تساؤلات بشأن ما هو بدهي وما هو غير بدهي . لكن الفصل بين العقل من جهة والإيمان من جهة أخرى لا يوجد بنفس هذا الشكل تماما في الفكر الإسلامي بل أدرك المسلمون قوة الذكاء

الإنساني وحدوده بطريقتهم الخاصة ، مقرين بتسلسل هرمي للمعرفة يقع العقل في جزء مهم جداً منه ، وهناك تطرفان عمل المنهج الفكري الإسلامي الأصيل علي تحاشيهما عموما: الأول جعل العقل التحليلي هو الحكم النهائي على الحقيقة ، والآخر هو إنكار قوة الإدراك الإنساني في تناول التساؤلات المطلقة ، والأهم من ذلك بكثير أن البحوث الفكرية للمسلمين خلال العصور في أنماطها الأكثر نضجا ورواجا قد حافظت على انسجام وتوافق بين حقائق التنزيل القرآني ومطالب الذكاء الإنساني دون التضحية بأحدهما من أجل الآخر ، يقول الله تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [فصلت:٥٣] . هذا وإن العقل آية من بين آيات كثيرة بداخلنا ، دعانا الله للتأمل فيها والتأمل بها ، كوسيلة لمعرفة الحقيقة .

ما الحرب المقدسة؟:

نود الإشارة إلى أن «الحرب المقدسة» مصطلح ليس له وجود في المفردات الإسلامية ، بينما يوجد الجهاد . ولابد من التأكيد هنا أنه يعني المجاهدة والمناضلة ، وخصوصا الجهاد في سبيل الله . إن هذا الجهاد يمكن أن يأخذ أشكالا كثيرة بما في ذلك استخدام القوة ، وبالرغم من أن الجهاد يمكن أن يكون مقدسا إذا كان في سبيل غاية قدسية ، إلا أنه ليس بالضرورة أن يكون «حربا» . وعلاوة على ذلك تجدر الملاحظة إلى أن مانويل الثاني باليولوجوس يقول بأن «العنف» يتعارض مع طبيعة الإله ، ولكن المسيح نفسه استعمل العنف ضد صرافي الأموال في المعبد وقال: «لاتظنوا أنني أتيت لأجلب السلام في الأرض ، لم آت لجلب السلام ولكن جئت بالسيف »[1] . وعندما أغرق الله فرعون ، هل كان يتصرف على عكس طبيعته؟ . ربما قصد الإمبراطور القول بأن القسوة والوحشية والعدوان ضد طبيعة الإله ، وهذا ما يؤكد عليه فقه وقانون الجهاد التقليدي الأصيل في الإسلام تماما .

---

(١) إنجيل متى: ٣٤-٣٦.

لقد قلتم بأن الإمبراطور علم بالطبع بالتعليمات التي طورت فيما بعد ودونت في القرآن فيما يتعلق بالحرب المقدسة ، ولكن كما أشرنا أعلاه بخصوص ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة:٢٥٦] ، فإن التعليمات آنفة الذكر لم تكن فيما بعد على الإطلاق ، وعلاوة على ذلك ، تُبين أقوال الإمبراطور حول اعتناق الدين بالعنف بأنه لم يكن يدري ما هي هذه التعليمات وكيف كانت دائما .

ويمكن تلخيص القواعد الإسلامية الأصيلة المعتمدة الخاصة بالحرب في المبادئ التالية:

- غير المقاتلين ليسوا أهدافا جائزة أو شرعية ، ولقد تم التأكيد على هذا مرارا وبشكل واضح من قبل النبي وأصحابه ومن قبل أهل العلم منذ ذلك الحين .

- الاعتقاد الديني وحده لا يجعل أي إنسان هدفا للنيل منه ، فالمجتمع الإسلامي الأول كان أفراده يقاتلون وثنيين قاموا بطردهم من ديارهم وظلمهم وتعذيبهم وسفك دمائهم ، وبعد ذلك كانت الفتوحات الإسلامية ذات طبيعة سياسية .

- المسلمون يمكنهم أن يعيشوا بسلام مع جيرانهم وينبغي عليهم ذلك ، ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ [الأنفال:٦١] ، ومع ذلك فهذا لا يمنع حقهم الشرعي في الدفاع عن أنفسهم والحفاظ على سيادتهم واستقلالهم .

والمسلمون ملتزمون تماما بالتقيد بهذه القواعد كالتزامهم بالبعد عن السرقة والزنا ، وإذا نظم الدين تشريعا للحرب وحدد الظروف التي تجعله ضروريا وعادلا فذلك لا يجعل هذا الدين دينا عدوانيا ، كما لو أن الدين وضع نظاما خاصا بالعلاقة الجنسية فإن ذلك لا يجعل الدين دينا شهوانيا ، وإذا استخف البعض بالتعاليم والمبادئ الراسخة بقوة وعلى مدى طويل من أجل أحلام يوطوبية حيث الغاية تبرر الوسيلة ، فبذلك يكون فعلهم من قبيل الهوى والرغبة

الخاصة وليس من جراء مرسوم أو قانون صادر عن الله أو عن نبيه أو عن أهل العلم ، يقول الله في القرآن العظيم ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة:٨] . وفي هذا السياق لابد من بيان أن جريمة القتل التي وقعت بتاريخ ١٧/ ٩/ ٢٠٠٦ وراح ضحيتها راهبة كاثوليكية بريئة ـ وأي أعمال عنف فردية مخزية وشائنة مماثلة أخرى ـ كردة فعل لمحاضرتكم في جامعة رجنسبورج ، هي لا تمت بصلة إلى الإسلام أبداً ، ونحن ننكر مثل هذه الأفعال تماماً .

اعتناق الدين بالإكراه:

إن الفكرة التي مفادها أن المسلمين مأمورون بنشر دينهم «بالسيف» وأن الإسلام في الواقع انتشر بشكل هائل «بالسيف» لا يعضدها التدقيق وإمعان النظر . وحقيقة الأمر أن الإسلام من حيث كونه كيانا سياسيا فقد انتشر بشكل جزئي نتيجة للفتوحات ، لكن الجزء الأكبر من توسعه قد تحقق نتيجة النشاط الدعوي . فالتعاليم الإسلامية لم تنص على أن سكان البلاد المفتوحة يتعين إرغامهم أو إكراههم حتى يتحولوا إلى الإسلام . وفي الواقع ، فإن كثيرا من المناطق الأولى التي فتحها المسلمون بقيت أغلب أجزائها غير مسلمة لقرون من الزمان ، ولو أن المسلمين رغبوا بإكراه الناس جميعهم حتى يعتنقوا دينهم ، لما بقي هناك كنيسة واحدة أو معبد يهودي في أي مكان من العالم الإسلامي .

وأن الأمر الإلهي الذي تتضمنه آية ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة:٢٥٦] تعني الآن ما عنته في ذلك الوقت ، وأنه لم يكن مجرد كون الشخص غير مسلم مبررا شرعيا للحرب قط لا في الشريعة ولا في العقيدة الإسلامية ، وبالنسبة لقوانين الحرب ، يبدي التاريخ أن بعض المسلمين قد خرقوا المبادئ الإسلامية فيما يتعلق بإكراه غيرهم على اعتناق الدين وبمعاملة أقوام الأديان الأخرى ، ولكن التاريخ يبدي أيضا بأن هذه التصرفات بلا أدنى ريب هي استثناء يثبت القاعدة

. وإننا نوافق بالتأكيد على أن إكراه الآخرين على الاعتقاد ـ إن كان ذلك يتأتى حقيقة على أي حال ـ هو أمر غير مرضي عند الله ، وأن الله لا يرضى عن سفك الدماء البريئة ، ونحن في حقيقة الأمر نؤمن ويؤمن المسلمون دائماً بقول الله: ﴿ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة:٣٢] .

شيء جديد؟:

لقد ذكرتم تأكيد الإمبراطور بأن «أي شيء جديد» جاء به النبي كان شريراً ولا إنسانياً ، مثل أمره المزعوم بنشر الدين الذي يدعو إليه بالسيف ، هذا وإن الأمر الذي فشل الإمبراطور في إدراكه ومعرفته ـ علاوة على أن واقعا مثل هذا الأمر كما ذكر أعلاه ليس له وجود في الإسلام مطلقاً ـ وهو أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يدع أنه جاء بشيء جديد من الأساس ، يقول الله تعالى في القرآن العظيم: ﴿ مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ ﴾ [فصلت:٤٣] ، ويقول أيضاً: ﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ [الأحقاف:٩] . وهكذا فإن الإيمان بالله الواحد ليس من خصائص أي دين دون غيره ، ووفقاً للعقيدة الإسلامية فإن جميع الأنبياء الحقيقيين «عليهم السلام» كانوا يدعون أقواماً مختلفين في أزمنة مختلفة إلى الحقيقة ذاتها ، فمن الممكن أن تكون الشرائع مختلفة ، ولكن الحقيقة لا تتغير .

أهل الدراية:

لقد أشرتم مرة من دون تحديد إلى «أهل الدراية» بشأن الإسلام ، وفعلياً قمتم أيضاً بنقل كلام عالمين كاثوليكيين بالاسم ، الأستاذ عادل تيودور خوري والأستاذ المساعد روجر أرنالدز ، ويكفي القول هنا أنه بينما يعتبر كثير من المسلمين أن هناك منصفين من غير المسلمين والكاثوليك الذين من الممكن أن

يعتبروا حقيقة «أهل دراية» في دين الإسلام ، إلا أن المسلمين لم يصادقوا حسب علمنا على «أهل الدراية» الذين أشرتم إليهم ولا يقرون لهم بأنهم يمثلون المسلمين أو وجهات نظرهم . لقد كررتم بتاريخ ٢٠٠٦/٩/٢٥ ، ما جاء في بيانكم الهام في مدينة كولونيا في ألمانيا بتاريخ ٢٠٠٥/٨/٢٠ ، أن الحوار بين الأديان والثقافات فيما بين المسيحيين والمسلمين لا يمكن تقليصه إلى مستوى الشيء «الزائد الاختياري» ، فهو في الواقع ضرورة أساسية حيوية يعتمد عليها مستقبلنا بمقدار كبير ، وفي الوقت الذي نوافقكم فيه تماماً ، إلا أنه يبدو لنا بأن جزءاً كبيراً من هدف الحوار بين الأديان يكمن في أن نجاهد من أجل الإصغاء إلى الأصوات الفعلية لأولئك الذين نتحاور معهم ، وليس فقط لأولئك الذين ينتمون إلى جماعتنا .

النصرانية والإسلام:

إن النصرانية والإسلام يعتبران الأكبر وثاني أكبر دينين في العالم وفي التاريخ ، حيث يشكل النصارى والمسلمون حسب التقارير ثلث العالم وخمس العالم على التوالي ، وهم يشكلون معاً أكثر من ٥٥٪ من عدد سكان العالم ، مما يجعل حسن العلاقة بين مجتمعات هذين الدينين أهم عامل من العوامل المساهمة في إحلال سلام مؤثر حول العالم ، وباعتباركم قائداً لأكثر من مليار كاثوليكي ومثالاً أخلاقياً لكثيرين غيرهم في أرجاء المعمورة ، فربما تكونون أنتم الصوت الأوحد والأهم في مواصلة المضي قدماً في هذه العلاقة باتجاه التفاهم المتبادل ، ونحن نشارككم الرغبة في إقامة حوار صريح ومخلص ، وندرك أهميته في عالم يشتد الترابط فيه بشكل متزايد ، وعند إقامة حوار مخلص صريح فإننا نأمل في الاستمرار ببناء علاقات وئام وصداقة مؤسسة على الاحترام والإنصاف المتبادلين وعلى ما يجمعنا جوهرياً من الإرث المشترك المرتبط بالنبي إبراهيم عليه السلام وخصوصاً «الوصيتين العظميين» في إنجيل مرقص ، ١٢: ٢٩ ـ ٣١ ، «وبشكل مختلف في إنجيل متى ، ٢٢: ٣٧ ـ ٤٠» «الرب إلهنا رب واحد ، وتحب

الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل فكرك ومن كل قدرتك» ، هذه هي الوصية الأولى ، وثانية مثلها هي «تحب قريبك كنفسك» ليس وصية أخرى أعظم من هاتين .

وعلى ذلك ، فإن المسلمين يقدرون الكلمات الآتية الصادرة من مجلس الفاتيكان الثاني: « تُكِن الكنيسة أيضاً احتراماً عالياً للمسلمين ، فهم يعبدون الله الواحد الحي القيوم الرحيم القادر ، خالق السماوات والأرض ، والذي كلم البشر أيضاً» . وهم يجتهدون في الخضوع الكامل لأوامر الله دون تحفظ ، تماماً مثل خضوع إبراهيم لقضاء الله ، وهو الذي يربط المسلمين دينهم بدينه بشدة ، وبالرغم من أنهم لا يقرون بأن عيسى المسيح إله ، إلا أنهم يوقرونه باعتباره نبياً ، وهم يُجِلون أمه العذراء أيضاً ويذكرونها حتى في أوقات تضرعهم الخاشع ، ويترقبون أيضاً يوم القيامة والثواب من الله بعد بعث الأموات ، ولهذا السبب هم يعظمون الحياة المستقيمة ويعبدون الله خاصة من خلال الصلوات والصدقات والصوم (نوسترا إيتاته ، ٢٣/ ١٠/ ١٩٦٥) .

كذلك وبنفس القدر ، يثمن المسلمون كلمات البابا الراحل يوحنا بولس الثاني والذين يحترمونه ويقدرونه كثيراً: "نحن المسيحيين نعترف بكل سرور بالقيم الدينية التي نشترك فيها مع الإسلام ، وأود اليوم أن أكرر ما قلته لشباب مسلمين في الدار البيضاء قبل بضع سنين: نحن نؤمن بالإله نفسه ، الإله الواحد الحي ، الإله الذي خلق العالم وأخرج مخلوقاته في أكمل صورة» (انسجنمنتي ، ٢/ VIII، ١٩٨٥) ، صفحة ٤٩٧ ، اقتبست من كلمة خلال عظة عامة بتاريخ ٥/ ٥/ ١٩٩٩ .

كما يقدر المسلمون أيضاً تعبيركم الشخصي غير المسبوق عن الأسف وإيضاحكم وتأكيدكم «في ١٧/ ٩/ ٢٠٠٦» بأن الاقتباس الذي استعملتموه لا يعكس رأيكم الشخصي ، بالإضافة إلى تأكيد أمين سر حاضرة الفاتيكان الكاردينال تارشيزيو بيرتوني في «١٦/ ٩/ ٢٠٠٦» على ما جاء في الوثيقة

الصادرة عن مجلس الفاتيكان نوسترا إتياته ، وأخيراً؛ فإن المسلمين يقدرون تعبيركم عن «الاحترام الكامل والعميق لجميع المسلمين» أمام مجموعة من سفراء دول إسلامية بتاريخ ٢٥/٩/٢٠٠٦ .

نأمل بأننا سوف نتجنب جميعاً أخطاء الماضي ونتحاشاها ونعيش سوياً في المستقبل بسلام وتسامح واحترام متبادلين . والحمد لله ولا حول ولا قوة إلا بالله» .

إن كانت تلك هي وضعية النخبة الغربية «المتديّنة» ، والتي من المفترض في خطابها أن يتّصف بالاعتدال والرصانة ، والابتعاد عن الإثارة والتذكير بمرحلة قاتمة من تاريخ الكنيسة الغربية ، فلا غرابة إذا في أن تقود الإدارة الأمريكية ذات التوجّه الدّيني الإنجيلي الأصولي حملاتها العسكرية تحت شعار «الحروب الصليبية» . فأحيت بذلك سُنّة التوافق القديم بين الإدارة العسكرية والمؤسّسات التنصيرية ، من أجل إبادة الأعداء ، حسب المعادلة الاستراتيجية الجديدة التي نادى بها الرئيس الأمريكي جورج بوش الابن ، في إطار الاستعداد لحملة عسكرية ضد الدولة العراقية . ومفاد تلك المعادلة أنّ الذي ليس معنا هو بالضرورة عدوّنا . وفي كلّ ذلك يتجلّى التوجّه الدّيني الذي يشرّع لتلك الممارسات الظّالمة [(١)] والاعتداء على مشاعر المسلمين بانتهاك مقدّساتهم .

ولا يستبعد أن تكون تلك الجهات وراء إغراء بعض أبناء المسلمين وتشجيعهم على النيل من مقدّسات الإسلام تحت مسمّيات شتّى ، مقابل امتيازات تافهة صورية . ولا أتصوّر إلاّ كتابات «سلمان رشدي» صاحب مؤلف «آيات شيطانية ، وتصريحات تسليمة نصري ، إلاّ جزء من ذلك التوجّه ، الذي يتقاطع بل يتّفق وما أقدمت عليه بعض الدول الأوروبية من تضييق على المسلمين وتشديد الخناق عليهم ، كمنع المؤسسات الحكومية الفرنسية عبر

---

(١) سفر يوشع: الاصحاح ٨ من ٢٤ إلى ٢٨.

منشور رسمي(*) الطالبات المحجبات من دخول المؤسسات التعليمية والجلوس إلى مقاعد الدراسة ، فضلاً عن أن تسمح للمسلمين الفرنسيين بالتحاكم إلى قضاء شرعي في مسائل الأحوال الشخصية ذات الصبغة الدينية . كما أصدرت السلطات الألمانية قرارا بمنع تشييد صومعة مسجد بتعلة إفسادها شكل العمارة بالمدينة وإمكانية تسبّبها في كارثة بالمجال الجوي ، فضلا عن أن تُعطي تصاريح أخرى لبناء مساجد جديدة . ممّا اضطرّ المسلمين إلى إقامة صلواتهم في أقبية تحت المباني القديمة ، في ظروف مهينة تحطّ من الكرامة الإنسانية .

فإن كانت وضعية المسلمين في الغرب «المتقدّم» على هذه الحالة ، وتلك هي طبيعة الخلفية الفكرية التي تحرّك الطبقة المتديّنة ، على افتراض أنّها الفئة المتنوّرة الموثوق بها ، فهي لا تختلف نوعيا عن حال الطبقة الحاكمة ، الواقعة تحت سلطان السياسة ورعوناتها ، فكيف عساه يكون واقع تفكير المثقّف النصراني السوداني؟ ، الذي يعلن دائما شعوره بالغبن والميز العنصري ويتبرّم بالواقع . في تقديرنا الشخصي يوجد تماثل تام بين النمطين الفكريين . وذلك بفعل تأثير الثقافة الكنسية التي يشرف عليها مبشرون أجانب مهمّتهم الأساسية هي صياغة فكر نصارى السودان وفق التعاليم الإنجيلية ، التي أوضحها مؤتمر كولرادو سابق الذِكر ، و الذي يستهدف ديار الإسلام . وتحت تأثير هذه السياسة والتوجيهات الكنسية:

ـ استغل مجلس الكنائس السوداني نزاعا قبليا بين الدينكا وقبائل جنوب كردفان ، فصوره على غير حقيقته ، وضمّنه جدول أعماله وهو يستعد للمشاركة في اجتماع مجلس عموم كنائس إفريقيا ، المنعقد في لومي عاصمة التوغو بتاريخ ١٢ ديسمبر ١٩٨٧ . وتبعاً لذلك أوردت مذكرة المجلس أن

(*) عرف بمنشور فرنسوا بيرو «François – BAYROU» وزير تعليم فرنسي سلبق، ثم عيّن الرئيس الفرنسي «جاك شيراك» لجنة برئاسة «برنار ستازي Bernard STASI» لإعداد تقرير حول ما سمّي « بالرّموز الدينية » والمقصود به حقيقة هو حجاب المرأة المسلمة.

السودان يمارس نظام العبودية في تحد تام لقواعد العدالة وحقوق الإنسان .

ـ دعا أسقف الأُبيّض مكرم ماكس في يوليو ١٩٨٨ خلال جولته الأمريكية إلى معاقبة السودان اقتصادياً ، والضغط على العالم الإسلامي ليكف عن دعم السودان عسكرياً، من أجل إجبار السودان على التراجع عن تطبيق الشريعة الإسلامية ، وقد أخذ هذا التوجّه بعداً عالمياً بطرح الموضوع في مؤتمر «لامبث» العالمي في بريطانيا في يوليو ١٩٨٨ ، حيث صدرت ثلاث توصيات بشأن السودان من أصل التوصيات السبع الصادرة في حق العالم الإسلامي[١] .

وبرغم المواثيق الدولية المتعلّقة بحقوق الإنسان وتحريم الميز العنصري مازال إلى يومنا هذا توجد كنيسة أو كنيستان تحاولان باستمامة الدفاع عن سياسات التمييز العرقي واللوني على قواعد مسيحية ، منطلقين من القصة الواردة في العهد القديم ، والتي مفادها أن حاماً نظر لعورة أبيه نوح السكّير وضحك . وحينما علم نوح بذلك دعا على أبنه حام:» فلما استيقظ نوح من خمره علم به ابنه الصغير فقال عبد العبيد يكون لإخوته . وقال مبارك الرب إله سام ، وليكن كنعان عبد الهم "[٢] ، «وهكذا ينص العهد القديم على أن الأفارقة جبلوا بلعنة نوح ليكونوا عبيد الأوروبيين والسّاميين"[٣] . ومن خلال ذلك كلّه نرى:

– أنّ الكنيسة قد خرجت عن طبيعة رسالتها الروحية واستدرجت إلى العمل السياسي الملغوم .

– غياب الرّوح الوطنية والغيرة على السودان بالترويج للادعاءات والتآمر على أمن الدولة .

– تأليب المجتمع الدولي على السودان .

---

(١) حسن مكي: المشروع التنصيري في السودان. ص١٢٨.

(٢) التكوين: الإصحاح ٩/ ٢٥ – ٢٦.

(٣) حسن مكي: المشروع التنصيري في السودان. ص ١٣٧.

- افتضاح أمر الكنيسة بانكشاف دعمها لحركة التمرّد ودعوة الانفصال .

- عدم اهتمام الكنيسة برسالتها الدينية ، وتآمرها على أنصارها بتمرير عقائد عنصرية لاستعباد الأفارقة ، وعدم مطالبتها المجامع النصرانية وخاصة البابا لاعتبارها سلطة دينية عند الكاثوليك بإعادة النظر في مثل هذه النصوص التي تعتبر انتهاكا صارخاً للحرية الإنسانية ومبادئ العدالة . فكما استجاب بابا الفاتيكان السابق يوحنا الثاني من قبل للمطالب اليهودية بتبرئتهم من دم المسيح عليه السلام ، فمن اليسير أن يقوم بابا الفاتيكان الحالي بندكت السادس بعملية مراجعة لتلك النصوص الدينية ، ويزيل تلك المهانة التي علقت لقرون طويلة بالسود ، وفي تقديرنا سوف يكتب له التاريخ الديني تلك العملية إن أقدم عليها .

- عدم مبادلة المسلمين نفس الاحترام والتقدير ، بل استفزازهم بشرب الخمر علنا ، أو الخروج إلى الشوارع في يوم رمضان للأكل والشرب ، هذا إلى جانب السفور والتحلل الأخلاقي . وهو ما لاحظناه بإطّراد في دراستنا الميدانية التي شملت أحياء شعبية خاصّة بمدينة أم درمان – منطقة الشنقيطي ، الحارة ١٤ على مقربة من كشك الأمن الشّامل رقم ٥٣١ .

في تصوّرنا لا بدّ من التنبيه إلى أنّ طبيعة الواقع يجب أن لا تغيب في ظل البروتوكول الرسمي والمجاملات في جمعيات الحوار أو المنتديات المفتوحة ، والتي يسعى كل واحد عبرها لكسب ود الآخر . فهذا الواقع غير مؤسس على قيم التعامل الحضاري وضبط الاحترام المتبادل ، الذي يشكل أرضية للحوار حول مبدأ العقيدة والسلوك في إطار الوطن الواحد .

إن مناقشة هذه المبادئ بالطريقة التي وردت ضمن ورقات حوار الأديان في السودان أو خلال مداولة الجلسات ، لا يفضي إلى نتيجة عملية يتواضع عليها أفراد المجتمع في حياتهم اليومية . فاحترام العقيدة الخاصة هو حق يكلفه القانون

السوداني ، بل إن التعدي على المؤسسات الدينية النصرانية أو الإسلامية يعد جريمة قدر لها القانون الجنائي السوداني لسنة ١٩٩١ عقوبة خاصة بها . لذلك فلا بدّ وأن تتّجه الجهود نحو موضوعات أكثر دقّة ، فما ضمنه القانون راجع لسلطان الدولة ، وأمّا الحوار والتفاهم والالتفاف حول المبادئ الوطنية وتقوية المجتمع والدولة هو ما يجب التركيز عليه والتنبيه إليه .

أعتقد أنّ مبدأ التحاور حول العقيدة والسلوك لابدّ وأن يقوم على أسس وضوابط واضحة ، يتواضع عليها الجميع خُطّة ثابتة لتجاوز بعض الاشكالات التي تعرقل مواصلة حركة الحوار حول المواضيع الحياتية المشتركة ، ومن تلك الأسس:

- حرية العقيدة وتنظيم الحياة الفردية والجماعية وفقها .
- لا يفهم من مبدأ الحرية التعدي على الآخر وازدرائه ومسّ شعوره الديني .
- تهذيب المواقف الشخصية وتجنّب الأحكام المسبقة وطلب المعلومة من مصادرها الأصلية .
- الابتعاد عن أسلوب الإثارة والاستفزاز في التعامل ، وتجنّب احتقار الآخر بسبب دينه أو أصله أو ثقافته .
- فهم عقيدة وفكر الآخر ، وطرح المسائل الغامضة للحوار والنقاش الهادف .
- الالتزام بقيم المجتمع التي توفّر الاحترام المتبادل ، والقائمة على مبدأ حب الخير للآخرين ، ومعاونة العاجز ومساعدة المحتاج بغض النظر عن فوارق الانتماء .
- إنشاء مؤسّسات للدراسات الدينية المقارنة ، لإعداد بحوث أكاديمية وإصدار نشريات ودوريات تخدم أغراض الحوار والتعايش .
- عقد دورات تأهيلية مستمرة لتأطير المواطنين والإجابة عن التساؤلات ،

وإعادة صياغة تصوّراتهم ورؤيتهم للآخر .

- الاهتمام بالمقرّرات الدراسية خاصّة بمرحلة المتوسط والثانوية ، بإحداث مادة تُعنى بالتربية الوطنية توجّه لجميع الطلبة بقصد شرح وترسيخ هذه القيم .

- الاهتمام المدروس بالنازحين من مناطق الجنوب ، وعدم تركهم هدفاً سهلا للكنيسة تشكل فكرهم حسب مزاجها وأهدافها . فأغلب الأفكار التي اكتسبوها غريبة عنهم مناقضة لما يحملونه من طيبة وعفوية . فلُقّنوا ذلك لخلق الفوارق ، وترسيخ مبدأ القطيعة بينهم وبين الشماليين المسلمين .

التعايش الفكري:

ينسجم هذا المبدأ من أهداف الحوار الإسلامي النصراني وما يليه من مطالب مع العنصر السّابق . لاعتبار أن فكر الإنسانية وحركتها موجّهة بل محكومة بأصولها العقدية الفكرية ، ومتأثرها بقيمها الأخلاقية السلوكية . ولا يمكن فهم هذه الفكرة المقصود توضيحها إلا بفهم جوهر الفلسفة الدينية النصرانية ، أو ما نسميه نظرية المعرفة الكلية عند النصارى .

يتبدّى الموقف المعاصر الآن مغايراً لما كان عليه في أثينا أيام السفسطائيين . فالفلسفة الشكية الغربية الحديثة لها جذورها المستمدة من دعوة تحرير العقل الغربي من سلطة الكنيسة واللاهوت ، ولعل سبب ازدهارها أنها حققت انتصارات هائلة في مجال العلوم الطبيعية . حيث خاض العقل معركة حاسمة في القرن السادس والسابع عشر من أجل حق الإنسان في أن يفكر خارج نطاق تسلط الكنيسة ومقولات أرسطو . وفي مقابل الهجوم المتوالي من جانب الفلسفة التجريبية الإنجليزية أخذ العقل في الغرب يتأمل ممتزجاً مع تيار الرومانسية ، وبهذا جعل نفسه في مكانة أضعف وأكثر قابلية للنقد والتجريح . وجاء الإخفاق النهائي للفلسفة مع الحرب العالمية الأولى التي ضربت بالمثالية عرض الحائط ، في جامعات أوروبا التي كانت وقتئذ يغلب عليها الفكر

الهيجلي.

وقد وسم الفكر الفلسفي الغربي منذ الحرب العالمية الأولى بالفلسفة الشكية، وهي في حقيقتها فلسفة تجريبية متطرفة لا تعترف بأي حقيقة إلا تلك التي مصدرها الحس، وعلى الرغم من أن الحس يستطيع فقط أن يعطي الاحتمالات والتي بدورها لا يمكنها أن تقيم أساساً أو قاعدة للميتافيزيقا والأخلاقيات والجماليات، ولقد فقدت الفلسفة بذلك أعظم اهتماماتها وانحصرت في المنطق والتركيبات اللغوية. أما عن مشاكل المضمون فإنها انتهت إلى أن تكون مسائل للأشكال الخطابية والاصطلاحية. وبدلا من الاهتمام بالحكمة اقتصرت الفلسفة على «التحليل». وبدأت مدارس أثينا، وبمعنى أصح صورة هزلية منها، تظهر مرة أخرى لتبرز ترعة فكرية لا يحكمها مبدأ عقلي، تسربت الفلسفة الشكية في الغرب في كل الميادين، وكان أكثر من عانى من ذلك هو الأخلاق ونظرية القيم حيث أصبحا مفارقاً حول الفلسفة النفعية بجانبيها الفردي والديمقراطي، كما عانى التاريخ منها أيضاً.

فقد تنصل التاريخ الذي يتحرك بالدعاوى الرومانسية من البحث عن حقيقة الماضي أو الواقع المستمر وأخذ يتقرب من الكتابات الخيالية وكتابات الدعاية. ولم يكن الدين بمنأى عن تلك الفلسفة، فهو أيضاً انحصر في دائرة الأمور الشخصية التي ليس لها من قيمة إلا الوهم والتقليد. وعكست الفنون بدورها هذا الاضمحلال ووجدت نفسها حرة من كل المقاييس، وبدأت تتبنى الصور والأفكار للإنسان، وتبرز انحلالها بدعوى استقلال العمل الفني تارة وحرية الفنان أخرى.

يفرض المجتمع المتعدّد التّركيب نمطا معيّنا من العيش المشترك، والذي يقوم على أساس الاحترام المتبادل، لا فقط باحترام الإنسان في ذاته التي كرّمها الله تعالى، وإنّما بالاحترام الطّوعي المبني على الوعي الحقيقي بضرورة التواصل والتشارك، وهو ما يملي علينا ضرورة التحلي بأخلاق المجتمع الثري في تكوينه

والمتنوّع في كيانه، الذي يتبادل قيم الأفكار ويشترك في صياغة المفاهيم وتنضيج التصوّرات، وهو ما اصطلحنا عليه بقيمة «التعايش المشترك».

كثيرا ما نلجأ في عرضنا للحالة السودانية إلى المثال المصري[1] واللّبناني والسّوري، لفهم طبيعة التعايش والتواصل، بحثا عن المثال الأنموذج وتطويره مع مراعاة الخصوصيات الإقليمية والوطنية، بقصد التأسيس لتجربة اجتماعية جديدة في ظلّ «تجربة الدولة الحديثة»، التي تحاول فهم الواقع السوداني وإعداده لأطره في مشروع البدائل الحضارية.

وممّا تجدر ملاحظته في هذا السياق هو تميّز السّاحة السودانية بخصوصيتين مهمّتين هما: عفوية التفاهم الاجتماعي ووجود طبقة من المتنوّرين العارفين. ولكن مع الأسف فإنّ تلك الحالة تكاد تنعدم إذا عرفنا أنّ العفوية الاجتماعية تعرّضت لعملية إجهاض، فأصبح الجنوبي لا يرى في نفسه إلاّ عبدا للشمالي «السيّد المالك». ممّا أثّر بشكل مباشر على الطبقة المثقّفة المتنوّرة، فعكست ذلك أدبا قصصيا وروائيا، بل ضمّنته كلّ الأشكال التعبيرية، وهو ما نلاحظه في المجموعة القصصية لكل من «جوناثان ميان نقوين»: محاكمة السمكة الكبرى، فتاة وحبل الانتحار، تلينقي كان غنيا وأصبح فقيراً، الجوع في الميزان، إلى الفردوس ياكجلي كوج ويب، وكذلك مجموعة «تعبان لولينق»: الكلمة الأخيرة، اعترافات، آكلون من جاه الزعماء، مات زنجي آخر، و« فرانيس دينق»: بذرة الخلاص، طائرة الشؤم، الأفارقة العالميين، السلام والوحدة في السودان، وحرب الرؤى. وقد تناول في الكتاب الأخير السودان في مرحلة الاستقطاب: قطب عربي إسلامي، وقطب إفريقي.

وأمام هذا الانفصال المفزع الذي لا يتّفق وطبيعة الوعي الفكري والنّضج

(١) حول حيثيات التحليل السابق انظر: إسماعيل الفاروقي: «الأسس المشتركة» بين الديانتين في المعتقدات ومواطن الالتقاء في ميادين الحياة. الغدير: تصدر عن المجلس الإسلامي الشعبي الأعلى، بيروت، المجلد الثاني، العدد ١٧-١٨ خريف ١٩٩١، ص٨٥.

السياسي ، فإنّه يتحتّم على الطبقة المثقّفة الشمالية أن تأخذ بزمام المبادرة ، بكلّ شجاعة ومسؤولية يدعمها السّند الرّسمي من مؤسّسات الدّولة ورموزها لتصفية تركة ثقيلة ، وذلك بإيلاء الحوار الفكري البناء بين المفكرين والباحثين الأهمية القصوى ، واختيار العلماء الذين يؤمنون بحق بأن الحوار الفكري هو السبيل الوحيد لإقامة علاقات متوازنة وتحقيق العيش المشترك ، وأنّ أساس ذلك القيم الدينية والمعتقدات التي بأجمعها تؤكد على احترام القيم والأخلاق الفاضلة ، وأن تكون هي السّائدة في المجتمع مهما تعدّدت معتقداته وأفكاره ، على أن تبقى مسألة الأخلاق العامة والمثل العليا هي أساس التوجيه والتربية والتعليم ، وأن يكون الجميع مسؤولين عن حماية هذا الكيان البشرى كل حسب موقعه وقدراته وإمكانياته بترسيخ القيم والأخلاق في المجتمع البشري . فالبلاء إذا حلّ عم الجميع لا يستثنى أحداً ، صغيراً كان أو كبيراً ، عالماً أو جاهلاً ، متطرفاً أو معتدلاً ، بل سيكون سيلاً جارفاً يأخذ في طريقه كل شيء[1] .

وأقدّر أنّ ذلك العمل الجبّار يتم على هدي من النقاط التالية:

- تهيئة المناخ لإعادة تفعيل حركة فكرية هادفة بتوفير المنتديات المختصة وإدارة إشراف مقتدرة ، لا مجرّد هياكل صورية لاستعاب الناس وامتصاص الغضب ، وصرف الأنظار إلى قضايا هامشية ، وأن غير ذلك يشجّع المثقف النصراني على البحث عن بديل يلبي رغبته ويحقق طموحه عبر منتديات ومراكز ثقافية مشبوهة[2] .

- التّشجيع المعنوي والمادي بتبني الأعمال الفكرية طبعاً ونشراً وتداولاً ، مع

---

(١) انظر محمد غالب عسيلي: العلاقات الإسلامية المسيحية: الغدير: المجلد الثالث. العدد ١٩-٢٠ شتاء ربيع ١٩٩٢ - ص٣٤.

(٢) يرى الطيّب زين العابدين (الأمين العام لمجلس التعايش الديني السوداني) أنّ الأجيال الجديدة لها قابلية على التعايش الثقافي والاجتماعي نتيجة للمخالطة والتقارب، حيث كانت الأجيال السابقة في قطيعة ولا تتكلّم حتى العربية، بينما الجيل الجديد يتحدّث العربية ويتعامل مع المجتمع عامّة. برنامج ملفّات ثقافية، تلفزيون السودان: - يوم ٢٦/٠٨/٢٠٠٣.

عقد موائد مستديرة لمناقشة قضايا الوطن بما يخدم المشروع الفكري النهضوي، نحو السلام والتعايش والتقريب بين أبناء الوطن الواحد، وعدم الاكتفاء بالشعارات والوعود، أو التعويل على برامج ومداخلات المذيعين والمنشطين الإذاعيين غير المختصين. بل لربما تسبّبوا في إشكاليات نتيجة البث المباشر أو البرامج المرتجلة.

تهيئة المجتمع الجديد:

يتبنى المحاور السوداني المسلم فكرة الدولة الجامعة، التي تتمثّل في الدولة الإسلامية كإطار للتجمع البشري بدلا من القوم أو الشعب أو الجماعة العرقية، مع عدم إلغاء بقية مكوّنات الدّولة التي لا تدين بالعقيدة الإسلامية. وإنّما يبلغ المجتمع مرحلة كماله ونضجه عندما يؤسّس بناءه في ضوء هدي تعاليم الدين الخالدة، ولكنه يسع الجميع، إمّا على أساس الولاء الإيماني، أو على أساس العهد والولاء الوطني. وهو جوهر دستور المدينة الذي خطه النبي ﷺ: «أن المسلمين أمّة واحدة، وأنّ اليهود أمّة من دون المسلمين».

وتمشّيا مع سنن التوسّع البشري في إطار الدّولة انضمّت أمم من النصارى والمجوس والهنادكة والبوذيين إلى الدّولة الإسلامية وخضعت لسلطانها. فهو أنموذج «أمة العالم» التي تضم في مواطنيتها البشرية كلها، وعلى الأمم المختلفة التي تكوّن هذا المجتمع العالمي أن تتعايش بسلام، وعلى كلّ أمّة منها أن تنظم حياة رعاياها وفقاً لشريعتها الخاصة، فتمتلك مؤسساتها الخاصة وقوانينها الخاصة والسلطة التي تخوّل لها تفعيل الأحكام وإصدارها حاضراً ومستقبلاً، والدّولة الإسلامية تضمن هذه المعطيات في شريعتها أو قانونها ودستورها الربانيين. وفي «الأمة العالمية» حرية الإقناع أو الاقتناع مكفولة حقيقة، ففي التنزيل الإلهي: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة:٢٥٦] هو الذي ينبغي أن يحكم علاقة المسلمين وغير المسلمين سواء بسواء[١].

---

(١) إسماعيل الفاروقي: الدولة القومية والنظام الاجتماعي في المنظور الإسلامي: مجلة الإنسان المعاصر، العدد ١، شتاء ١٩٩٥، ص ٧٨.

وفي الدّولة النوعية يقوم التفاعل الإيجابي على أساس المواطنة وحق الانتماء للمجتمع وتفعيل مؤسساته وتجديد ملامحه ، من أجل صياغة نمط حضاري متميّز في واقع متغيّر ورث الكثير من مخلفات الاستعمار وسياسة الميز العنصري ، ممّا كان له الأثر السيء على مسيرة الأمة وتفتيت جهدها . وفي نظرنا فإنّ صياغة النمط الاجتماعي الإسلامي يستوجب جملة شروط:

- إعادة تعريف مصطلح «المجتمع التعدّدي» ، وتحديد مدى قدرة الطرف المسلم على محاورة الآخر والقبول به كمكوّن حقيقي من مكوّنات المجتمع .

- صدق شعور المواطنة المتبادل ، وتمكين الآخر من المشاركة الفاعلة وتفجير مواهبه واستعمال طاقاته ، لإرساء المجتمع المدني القائم على المؤسسات والرقابة الذاتية .

- فهم النّصوص الدينية وتحريك الفقه الإسلامي لمواكبة واقع الأمة وتحرير العقل من قيوده ليتخلّص من الجمود وتجاوز القوانين الفقهية التقليدية ، التي جاءت نتيجة واقع معين فرض هذه النمطية من الاجتهاد[1] .

- إنشاء مراكز للدراسات الاجتماعية لها حرية البحث ووضع الخطط الاستراتيجية ، تستوعب كلّ مؤهّل قادر على المشاركة في التخطيط الاجتماعي ، وذلك بالتعاون والتنسيق مع وزارة التخطيط الاجتماعي . فتكاتف الجهد السياسي الرّسمي والمؤسّسات العلمية يولّد حتما مشاريع مثمرة وترجى نتائجه الإيجابية .

إنّ الخطأ الفادح الذي وقعت فيه الأحزاب السودانية هو قصور سياساتها وبرامجها على فكرة كيفية تسلّم السلطة واقتسام الغنائم بعيدا عن قضايا الوطن وهموم المواطن الحقيقية ، خاصّة قضية الوحدة الوطنية التي أصبحت حصان

---

(١) مصطفي عثمان إسماعيل: (أمين عام مجلس الصداقة الشعبية العالمية بالسودان، ورئيس لجنة حوار الاديان بالسودان)، مقابلة شخصية مع الباحث: الخرطوم:٢ مايو ١٩٩٥.

طروادة للقوى الدولية ومبدأ رمزي تلتف حوله النّخب الجنوبية ، باستثناء بعض المواقف التاريخية للجبهة الإسلامية القومية التي أسهمت بقدر في إعادة الثقة لأبناء الوطن ، ومحاولة تجاوز الإشكال التّاريخي بطرح بعض المبادرات السياسية ، وكذلك بإنشاء مراكز للعمل الاجتماعي الإنساني والاقتصادي التنموي في أطراف البلاد ، محاولة منها لتأسيس مثال تحتذيه باقي الأطراف كخطوة جادة نحو المصالحة .

أمّا عن الوثائق السياسية للجبهة ، فقد ورد في المادة العاشرة من دستورها: «من مبادئ الجبهة صياغة حقوق الكيانات الدينية غير المسلمة بما لها من البر والقسط والسماحة في المعاملات الخاصة ، والمساواة في الحقوق السياسية والمدنية وحرية الاعتقاد ، والعبادة ، واستقلال نظم الأحوال الشخصية والتّعليم الديني» . كما جاء في البيان الختامي لاجتماعات تأسيس الجبهة في يوليو ١٩٨٥: «أن الجبهة لا تضيق بمشاركة غير المسلم في مجالات إعمار الحياة الدنيا ، فيما يمكن أن يتعاون فيه الناس جميعاً »(١) .

وجاء في كلمة حسن عبد الله الترابي أمام المؤتمر التأسيسي «إنّا لنرجو أن يطمئن أهلنا ومواطنونا من أهل الكتاب عامة ، والمسيحيين خاصة ، على أن أصول ديننا التي هي أقرب إلى أصول دينهم ، تسعنا وتسعهم بما لا يتسع دستور على وجه الأرض . فنحن وهم أهل رسالة سماوية تنتسب إلى سلالة من الرسل الصالحين . . .ونحن وهم سواء في الإيمان بمعاني التوحيد والأخلاق ، والعبادة لله والمسؤولية أمام الله . . . ومن شروط الإيمان عند المسلمين أن يراعوا مقوّمات هذه الوشيجة الدينية ويحترموا رسالات السماء ولا يفرّقوا بين رسل الله . . . وتأسيسا على ما تقدم ، كفل الإسلام في أصوله وأحكامه حرية العقيدة والثقافة والحياة الخاصة للمسلمين وغيرهم من أهل الكتاب كل بما تقتضيه عقيدته . . .وكفلت أصول الإسلام وشرائعه للمواطنين من المسلمين

---

(١) ص ٢٦ .

وغيرهم من أهل الكتاب الحقوق العامة المتساوية ، ما التزموا بالواجبات العامّة في الدّولة والموالاة بعضهم لبعض ، فلهم ما لنا وعليهم ما علينا »[١] .

وفي معرض حديثه عن مشكلة تطبيق الشريعة الإسلامية قال «ولا ذريعة في الاحتجاج بالتباين الديني فالشريعة لجوهرها أحكام تأبى الربا والخمر والعدوان على النفس والعرض والمال وهي لذلك أقرب إلى كلّ الملل من القانون اللاّديني . . .ولكن الشريعة بأشكال تطبيقها تحفظ لغير المسلمين خصوصية قانون الأسرة وتعرف الاستثناء في إنفاذ الحدود ، وقد اقترحت الجبهة وأجازه طائفة من علماء المسلمين تخيير غير المسلمين حيث ما غلبوا في أي إقليم »[٢] . وتأكيدا لنفس المعاني على المستويين الثقافي والحضاري فقد جاء في وثائق الإستراتيجية القومية الشاملة الموجهات التالية:

ـ المجتمع السوداني في أصوله الرّوحية والفكرية مجتمع توحيدي المسعى ، كفل له الإسلام عبر حقب طويلة حوارا سلميا بين كياناته الثقافيه والعرقية ، الأمر الذي شكّل خصائص الشخصية الحضارية السودانية .

ـ إن بلورة المفاهيم الثقافيه لشعب سوداني قادر ومعطاء ، ومنسجم الوجدان ، لا تتمّ بمعزل عن الدّين والعرف والتقاليد الحميدة للشعب وقيمة في الحرية والعدل والمساواة والشورى ، والاستقامة والنجدة ، لتوظيفها في إرساء دعائم وحدة الأمة .

ـ الهوية الثقافيه لشعب السودان نتاج للتنوّع والتمازج بين الأصول الإسلامية والعربية والإفريقية ، فعروبة أهل السودان إنتماء في نسيجه الدّين واللسان والأعراف ، وإفريقية أهل السودان توحّده في إطارها مع جميع سكان القارة على تعدد أوطانهم وعقائدهم وأعراقهم ولغاتهم وثقافاتهم ، وإسلام أهل السودان برحابته وسماحته يمنحهم أعظم فرص التمازج والتوحد ،

---

(١) خطاب الأمين العام في مؤتمر الجبهة الإسلامية، مطبوعات الجبهة، الخرطوم، ص ٩.

(٢) نفس المصدر السابق. ص ١١٧.

ويشدّهم بعالميته إلى عوالم أرحب وقوة أعظم .

ـ يلتزم السودان في ظل نظامه الاتحادي بمفهوم قومية الثقافة ، وبفاعلية هذا المفهوم في العطاء وفي الأخذ دون انكفاء على الإقليمية ، ليصوغ من التنوّع والتمازج ثقافة سودانية واحدة موحّدة[1] .

وقد ورد في إستراتيجية التنمية الاجتماعية: أن الأنموذج الأخلاقي الذي تتجه الإستراتيجية القومية الشاملة إلى تحقيقه هو من جوهر غايتها القومية ، التي تهدف إلى تأسيس نهضة حضارية شاملة ، أصيلة ومعاصرة ومتجدّدة ، يتخلّل مراحل التخطيط والتنفيذ والتقويم فيها إلتزام صادق بأصول الأنموذج الأخلاقي ، يشكّل الحافز والقوة الدافعة التي تعبئ قوى المجتمع لتحقيق أهدافه وغاياته ، وهو كذلك العنصر الأساسي في تماسك المجتمع ، فالأخلاق من وجهة النظر الإستراتيجية هي الإطار الذي تتحقّق فيه النهضة الحضارية المنشودة وغايتها[2] ، على هدي من:

- مبدأ التوحيد .
- مبدأ الجماعة .
- مبدأ الكرامة الإنسانية .
- مبدأ الفطرة السليمة .
- إرادة الإصلاح والنأي عن الإفساد في الأرض .
- مبدأ العالمية والإنسانية .
- مبدأ القدوة الحسنة .
- مبدأ الصدق والإخلاص .

---

(١) استراتيجية قطاع التنمية الاجتماعية – استراتيجية الأخلاق والرقي الاجتماعي – ص ١٧.

(٢) استراتيجية قطاع التنمية الاجتماعية – استراتيجية الأخلاق والرقي الاجتماعي.

- وظيفة الأخلاق .

وفي إطار تفعيل طاقة المجتمع الشبابية ، أكدت الإستراتيجية على مبدأ حيدة العمل الشبابى ، بإقامته على أسس أصيلة مفضية لتطويره ونجاحه ، وذلك بإلتزام:

- مبدأ إنسانية العمل الشبابي .
- مبدأ قوميته (العمل الشبابي) .
- مبدأ الشورى الديمقراطي .
- مبدأ العلمية .
- مبدأ احترام العمل .
- مبدأ التربية للحياة .
- مبدأ الشمول والتكامل والتوازن .
- مبدأ الحوار[١] .

وقد لُوحظ أنّ القوانين أو أصولها المتمثلة في الخطط الإستراتيجية لا توفّر دائما الوسائل الكافية وضمان التنفيذ الفعال للمبادئ والمعايير المتعلقة بحرية الدين والمعتقد ، إذ المسألة تتعلق بالتكوين الخاص بالإنسان ، وبالمناخ الذي يعيش فيه ، ويتم هذا على مستويات ثلاثة هي: الدولة ، والعائلة ، والإعلام . كما أن المسألة المتعلقة بالتسامح لا يمكن أن تحلّ في نطاق النصوص القانونية ، بل تحل على أرض الواقع ، لأنّ الواقع هو الذي يحدد مسار النصوص القانونية وتطورها في المستقبل ، إلى جانب الدّفع نحو أن تكون مادة حقوق الإنسان مادة خاصة تدرّس في المدارس من الابتدائية حتى أعلى مستويات الدراسة[٢] .

---

(١) استراتيجية الشباب: ص ٣٨.

(٢) انظر: وليم سليمان قلادة: كتاب التسامح الديني والتفاهم بين المعتقدات: ص ١٦ .

وبناء على ما تقدم يمكن القول أن الدين مثل عاملا مهمًا في صياغة المجتمعات وتنظيم علاقتها الداخلية وروابطها الخارجية ، وعلى هديه يحدّد شكل المجتمع وأنماط السلوك الفردي والمجتمعي ، لذلك فإن مرتكزات الحوار بين الأديان تقوم على مجموعة حقائق أهمها:

ـ أنّ الدّين ارتبط ومنذ فجر التاريخ بمحاولات الإنسان للتوصّل إلى (المعنى) سواء داخل نفسه أو في العالم المحيط به .

ـ أنّ الدّين أحد أهم الوسائل التي ساعدت الإنسان على حل مشكلاته في كافة تفصيلاتها المتنوعة .

ـ ساعد الدّين الجنس البشرى على إنارة الطريق وإزالة الحجب والغموض الذي ساد الكثير من ظواهر الكون .

ـ أنّ الأديان باختلاف أنماطها وأشكالها وأنساقها وحّدت الجماعات الإنسانية وربطت بينها في أقوى رابطة عرفها الإنسان .

ـ أنّ علاقة الإنسان بأخيه الإنسان لا يمكن فهمها إلاّ في ضوء معرفة طبيعة علاقته بالدّين .

ـ عن طريق الدّين يستطيع الإنسان أن يكيِّف نفسه مع البيئة الكلية التي يعيش فيها ، بل وتحسينها من أجل ضمان مستقبل أفضل للبشرية وإيجاد حلول للأزمات التي تحيط بالبشر من كل جانب[١] .

وفي ضوء تلك الموجّهات ، واعتمادا على التحليل الاجتماعي والنفسي يمكن أن نقيم نمطا اجتماعيا يستوعب الآخر ، ويضمن تحديد العلاقات الإسلامية النصرانية ، في إطار دولة مرجعيتها الإسلام دين الأغلبية ، من دون

---

(١) حسن إسماعيل عبيد: سوسيولوجيا الأديان ؛ مدخل الحوار بين الأديان. حوار الأديان، الخرطوم، أكتوبر ١٩٩٤، ص ٦.

إكراه للأقلية ، كما أنه في الحوار لكلّ واحد أن يعبّر عن شعوره وتصوّره وموقفه من الآخر . المهم أن يبقى الاحترام المتبادل أساس العلاقة ، فضلا عن أنه قناعة عامة نحو صياغة اجتماع إنساني إيجابي[1] .

تعريف التنصير وبيان حدوده:

جاء الموقف من أصحاب الأديان الأخرى واضحا وصريحا في القرآن الكريم وكذلك السيرة النبوية ، الملهم الأساس لدولة الخلافة الرّاشدة ، والمرجعية الصّلبة للتجارب الإسلامية اللاّحقة . نلحظ ذلك في التوجيهات النبوية الصّارمة لقوّاد الجيش ورجال الدّولة ، وكذلك في تشديد الخلفاء على العمّال وتحذيرهم من نقض عهد الله ورسوله ﷺ .

فلم يقرّ الإسلام بحقوق الذمّيين ظاهرا ويمنعهم عمليا ، وإنّما شملهم بجو من المشاركة الاجتماعية والمودة والمجاملة والخلطة ، فجعل طعامهم حلال للمسلمين ، وذلك ليتم التزاور والتضيف والمؤاكلة والمشاربة وليظل المجتمع كله في ظل المودة والسماحة . وكذلك يجعل العفيفات من نسائهم طيبات للمسلمين ، وقَرَن ذكرهن بذكر الحرائر العفيفات من المسلمات ، وهى سماحة لم يشعر بها إلا أتباع الإسلام من بين سائر أتباع الديانات . والإسلام في كل هذا لم يند فيه لفظة أو معنى يكن فيه البغض والكره لأحد ، أو يبيّت له مشاعر الحقد أو لأيّة فئة من الناس أيًا كان لونها أو عرقها أو لسانها ، بل حمل الإسلام الخير للناس كافة ، وسعى ولا يزال لذبهم عن النار ودفعهم عن مكاره الدنيا ثم عن عذاب الآخرة وخزيها .

كما توسّع القرآن في حركة حوار فكري عقائدي مع أصحاب المعتقدات الأخرى ، وبخاصّة أهل الكتاب ، فناقشهم أصول عقائدهم وبيّن خطأها وزيفها

---

(١) Diana – Leik: What do we mean by: Dialogue"? A survey of types of interreligious dialogue today- Current Dialogue: December ١٩٨٦ – P.٥.

ودعاهم بدعوة الحق ، وشجّعهم على الأوبة إلى الله فيكون لهم الأجر مرتين ، كما أمر الرّسول ﷺ من بعده بالإحسان إليهم وبذل القسط والبر لهم في المخاطبة والمعاملة والموعظة والمجادلة بالتي هي أحسن ، تأليفاً لقلوبهم وتحبيباً لهم في الإسلام وتقريباً لهم من المؤمنين ، بل حتى لمّا جاهروا بعداوة الإسلام وحاولوا صدّ دعوة الحق بالقوة اكتفى ﷺ بردّ عداوتهم والدّفاع عن نفسه ، وكان دائماً يستوصي المؤمنين خيراً بالآمنين منهم والمسالمين ، مقبلاً على كل راغب في الخير يجيب دعوة الحق ، يمد يده للتعاون مع أتباع كل ملة ونحلة من أجل إقامة شِرعة العدل ونشر الأمن وصون الدماء وحفظ الأرواح والذود عن الحرمات والحريات والحقوق[1] .

لم يمنع الإسلام المخالفين من اعتناق عقائدهم وتأدية شعائرهم ، بل التزمت الدولة ضمان أجواء حرية التعبّد كاملة ، ومنع الإكراه أو التضييق إن طالهم . فلم يُلزم الإسلام أحدا بتغيير دينه ، بل لا يَقبل دين مُكره . كما لم تضيّق الدّولة الإسلامية حتى في فترات ضعفها على رعاياها من غير المسلمين ، بل كانت بيت مال المسلمين مفتوحة لهم ولغيرهم من اليهود والنصارى ممّن اضطرّته الحاجة .

إنّ مهمّة الدّولة الإسلامية رعاية مواطنيها وتوفير حاجياتهم ، ومنعهم من التعدّي والتظالم ، حتى ينعم كلّ مواطن بالحياة الكريمة حرّا في معتقده وكسبه وتحرّكه . فتنظيم حركة العمل والإنتاج ، بتوزيع الأدوار والتوظيف وتحقيق العدل ، وكذلك منع الإفساد والتخريب وكل ما يضر بأمن الدولة والمجتمع . كما أن من مهام الدولة المسلمة حماية الدين والدعوة إلى الله وحده ، والوقوف في وجه دعوة الباطل ونشر مبادئ الكفر والإلحاد ، أو تسريب مفاهيم خاطئة وتصورات لا تستقيم مع مبادئ الوحي وتوجيهاته: ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي

(١) حسن خالد: موقف الإسلام من الوثنية واليهودية والنصرانية. معهد الإنماء العربي، بيروت، طبعة ١/ ١٩٨٦، ص ٧٦٤.

ٱلْأَرْضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْاْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴾ [الحج:٤١] ، ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴾ [الصف:٩] .

إنّ الإشكال الفقهي يكمن في كيفية رسم العلاقة بين هذه الآيات القرآنية الملزمة والواقع السّوداني ، وقد كنّا أشرنا سابقا إلى التوتّر الذي ساد الحوار الدّيني السوداني ، والمقصود به حقيقة:

- ممارسة الضغط وسياسة الإحراج ضد الدولة .
- إثارة قانون التبشير .
- إحراج الدّولة للتنصّل علنا من جميع القوانين التي تحدّ من النشاط الكنسي .
- تأليب الوفود الكنسية الأجنبية ضدّ الدّولة بقصد التقليل من أهمية المؤتمرات وقراراتها ، وتقديمها لا على أساس أنّها تجربة مستقلّة تحتاج التشجيع والعون ، وإنّما باعتبارها جزء من سياسة الدّولة الرّامية إلى محاصرة النصارى والتنصير .

إلاّ أن ذلك لا يعفي الدولة من تحمّل مسؤولياتها في حماية المجتمع ووجوب إنفاذ مشروعها الحضاري ، كما أنّ سياسة تلميع الصورة ومحاولة إرضاء الأطراف الخارجية لن يشفع للسودان المسلم . فواجب الدّولة الإسلامية حماية رعاياها المسلمين أن يُفتنوا في دينهم ، وضمان حقّ غير المسلمين في العيش وفق تعاليم العقيدة التي يدينون بها في الإطار الذي يكفله تشريع الدّولة ، من دون تفلّت أو إساءة استخدام القانون . منعا للفتنة الاجتماعية والاحتراب الداخلي .

فَتَحْتَ لافتة مجلس المطارنة الكاثوليك وجمعية الكتاب المقدس وهيئات الإغاثة والتبشير تمّ استدعاء كم هائل من العاملين باسم مبشرين ومترجمين

ومختصين في اللاّهوت ، ممّا يثير عدة تساؤلات:

- هل السودان في حاجة لهذا الكم الهائل من المنصرين؟

- أين رجال الدّين النصارى السودانيين؟

- لماذا لم تكوّن مدارس اللاّهوت الكنسية السودانية إطارات دينية وطنية؟

- لماذا الإصرار على الارتباط بالمؤسّسات الأجنبية وخاصة الكاثوليكية؟

- هل هذا الكم الهائل من الأجانب التابع للمؤسسات التبشيرية يشتغل فعلاً بالعمل التبشيري أم له مهام أخرى غير معلنة؟

- لماذا لا تتّجه المؤسسات التبشيرية نحو بعث مشاريع كبرى ، تعود بالنفع على كل المواطنين دون تمييز بين الأقاليم أو على أساس الدّين؟ .

- لماذا لم تندّد المؤسسات الكنسية السودانية بتقارير «كاسبر بيرو» مبعوث الأمم المتحدة بالسودان ، وبما صرّحت به «البارونة كوكس» من اتهامات للسودان؟ ، ومن يقف وراء تحركاتها المكوكية في أنحاء العالم؟ .

- لماذا تستقي بعض المؤسّسات الكنسية الأوروبية معلوماتها من المعارضة السّودانية ، وتناصب الدّولة العداء؟ .

- لماذا لم تندد المؤسسات الكنسية السودانية بمبادارات منظمة «كريستيان سولدرتي انترناشونال» في سعيها تجميع المعارضة السودانية بالخارج ، والتآمر على أمن البلاد ، وقد انحرفت بذلك عن رسالتها الأصلية في التبشير؟ .

- هل أنّ هذه المؤسسات الكنسية هي مؤسسات دينية ذات رسالة روحية أم هي مؤسسات لها مهمّة أخرى غير المعلنة؟ .

في نظرنا ما يجب أن يطرح بكلّ جرأة عند تحاور المؤسسات الرسمية ولجان الحوار الديني هو التأكيد على وطنية العمل الدّيني وقطع الارتباط بأي طرف

غير وطني . من أجل تنظيم سير المجتمع بعيداً عن الفوضى والولاء للأجنبي . وأن لا تبقى توصيات وقرارات المؤتمرات مشاريع نظرية تتبنّاها الدّولة ولا يُسهم النصارى في تحريكها داخل تجمّعاتهم الدينية ، بل يجب أن تصبح جزء من ثقافة المجتمع البدهية . فالتزام القانون لا يعتبر مصادرة للحريات الدينية ، كما هو حال المسلمين بالغرب:

- لا يتمتّعون بحرية بناء المساجد والمؤسسات الدينية .
- يضايقون في وسائل الإعلام الخاصة التي أسّسوها .
- يستثنون من وسائل الإعلام الوطنية ، ولا يذكرون عامّة بخير .
- ضبابية الدستور في ما يخصّ ترشّح مسلم للرئاسة .
- منع الطالبات في مرحلة المتوسّط والثانوية من ارتداء اللّباس الإسلامي ، وتعرّض الجامعيات منهن لمختلف أنواع المضايقات والاستفزاز .
- المسلم في العديد من بلاد الغرب مواطن متّهم حتى تثبت براءته .

أعتقد أن الحكم على وضعية النصارى بالسودان وحرية تحركهم لا يتمّ إلاّ من خلال مقارنة ذلك بواقع المسلمين في الغرب النصراني ، وأوضح مثال الحالة الفرنسية التي تتعرّض فيها حركة التديّن الإسلامي السلمي إلى مضايقات وتحرّشات تحت ستار حماية العلمانية وقيم الدّولة المدنية [(١)] .

تكوين جبهة المتدينين:

يعدّ هذا المطلب من توصيات مؤتمر حوار الأديان الذي عقد بالخرطوم سنة ١٩٩٤ . ولكن بمراجعة مفردات التوصية تتبادر إلى الذهن أسئلة كثيرة تتعمّق بمراجعة مصادر الفكر العقدي النصراني ، وتاريخ الكنيسة . ومن تلك الاشكالات:

---

(١) انظر : التقرير الخاص بذلك ملحق رقم ١، قسم الفهارس، باب الملاحق.

- ما المقصود بالجبهة الدينية؟

- ما هي العلمانية؟

- ما هي المشاريع المعنية بتكوين الجبهة؟

أرى أنّ الإجابة على تلك الأسئلة مرتبطة بتاريخ العلاقة بين الكنيسة والعلمانية . و « لعلّ من أهم الأسباب وراء ظهور التيار المادي الإلحادي المعاصر وإنتشاره الكنيسة المسيحية وما قامت به من ممارسات . ذلك أن القائمين على أمر الكنيسة من رهبان وقساوسة حرفوا النصرانية التي أنزلها الله على عيسى وأدخلوا في دين الله كثيراً من البدع والخزعبلات والخرافات ، وكوّنوا من خلال «مجامعهم» عقائد باطلة في أوروبا باسم النصرانية»[1] وقد أدى هذا عبر تراكماته إلى انحراف في الفطرة وتحريف في أصول الرّسالة إضافة إلى ما مارسته الكنيسة من مختلف ألوان القهرالفكري بمنع حرية قراءة النص الديني ، ومصادرة حقّ التفكّر في حائق الكون وقوانينه . وعلى المستوى المادي بما فرضته من ضرائب وأتاوات ، فكانت عوناً للإقطاعيين والمستغلين ، وسيفا على رؤوس الفقراء والمظلمين الذين تضطهدهم وتعدهم الجنّة جزاء صبرهم .

وممّا زاد الوضع تعقيدا شيوع بعض الأخبار عن انحرافات في سلوك بعض الرهبان والرّاهبات . بداية من العلاقات الجنسية المحرّمة بينهم إلى ما عُرِف حديثا بقضايا الشذوذ الجنسي «Pédophilie»[2] ، الذي تورّط فيه بعض الرهبان مع أطفال قُصَّر . وبذلك انقلبت أوروبا حربا على الدين ورجاله ، في حركة تصحيحية من داخل الإطار الدّيني ومن خارجه ، وخاصّة المفكرين الذين

---

(١) احمد محمد أحمد جلي: الإلحاد المعاصر: نشأته، أسبابه، ونقد أسسه – مطابع جامعة الملك سعود – ١٩٩٣ – ص٨..

(٢) عرّف القاموس الموسوعي الفرنسي :
DICTIONNAIRE ENCYCLOPEDIQUE ٢٠٠٠ ، مصطلح «Pédophilie» بأنّه : انجذاب جنسي من طرف البالغين نحو الأطفال. LAROUSSE ١٩٩٩ - P ١١٧١.

تنكّروا لكلّ القيم والمثل الدينية وحقائق الغيب لصالح العقل والعلم التجريبي . فكان القرن التّاسع عشر قمّة المفارقة بظهور الاتّجاهات الوضعية والحركات الفلسفية والمذاهب الإلحادية ، كما وقع بعض الناس في الإلحاد مكابرة بغرض مخالفة كل حقيقة تتّفق مع الدين ، ثم ظهرت صور من الإلحاد المذهبي المنظّم بإجبار الناس وحملهم على الكفر ، عبر مؤسّسات الدّولة التي تبنّت الخيار الشيوعي . فالجبهة الدينية هي التقاء أطراف متجانسة من حيث الانتماء أو متوحّدة في الغايات ، بتواضعها على جملة مبادئ تدافع عنها . وبرغم نشأة العلمانية ضمن السياق الحضاري النصراني ، فإنّ ذلك لا يمنع الالتفاف حول جملة قضايا تمثّل قاسما مشتركا بين أهل الأديان ، لتخفيف غلواء العلمانية وتطرّف الإلحاد .

قدّم حسن عبد الله الترابي تصوراً خاصاً لجبهة أهل الكتاب ، يستند إلى القراءة التاريخية لما يسمّيه بالجذع الإبراهيمي المشترك . فقد «تعاقب الرسل في موكب تاريخي يصدق بعضهم بعضاً ملة واحدة للعالمين أسماها إبراهيم عليه السلام أمة المسلمين عندما دعا ربّه وإسماعيل ﴿ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [البقرة:١٢٨] واستمر هذا الموكب الرسالي حتى تكامل الأمر في الرسالة المحمدية بالمبادئ الخالدة ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ﴾ [البقرة:٢٥٦] . بذلك أرست مبدأ حرية الاعتقاد ثم جاءت بمبدأ ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [العنكبوت:٤٦] ، وجعلت الرسالة المحمدية الإيمان بالرسل السابقين فرضاً على أتباعها ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ [البقرة:١٣٦] ، بل دعت إلى البرّ

والإحسان بمن لم يقاتل المسلمين ليردهم عن دينهم ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ [الممتحنة:٨] ، بل دعا القرآن أهل الأديان الكتابية إلى اتحاد ديني ينهض على كلمة التوحيد ﴿ قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران:٦٤] .

وهذه هي دعوتنا اليوم ، أن نقيم جبهة أهل الكتاب . والكتاب عندما يطلق في القرآن يقصد به كل كتاب جاء من عند الله . وميثاق هذه الجبهة ﴿ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا ﴾ . ونفهم من ذلك ألا نقبل أي فكر وضعي يناقض الهدي الإلهي وألا نقبل الدعوات اللادينية التي ترمي إلى هدم المثل والأخلاق الدينية . ولئن كان هذا أمراً مطلوباً منذ قرون مضت فإنه مطلوب اليوم أكثر مما كان مطلوباً في أي يوم من الأيام ، ذلك أن الفساد قد ظهر في البر والبحر واستعلى أهل الباطل بباطلهم واستخزى أهل الحق بحقهم ، ولا بد من لقاء بين الأديان ، يرد الهجمة على الإيمان وعلى الأخلاق الفاضلة والمثل النبيلة التي جاءت بها الأديان جميعاً . إن قيام جبهة المؤمنين هو مطلوب الساعة وينبغي ألا تحول دونه المخاوف والتوجسات التاريخية»[1] .

لكن السؤال الذي يفرض نفسه في الإطار الفكري لجبهة المتدينين ، هو كيف نحقّق قيام جبهة متدينين مع شركاء يتباينون في ما بينهم من حيث أصول الاعتقاد والمرجعيات الدينية ، بل ويختلفون في تحديد مفهوم العلمانية؟ هل هي

(١) الحوار بين الأديان: التحديات والأفاق: ورقة قدمت ضمن فعاليات مؤتمر حوار الأديان بالسودان – أكتوبر ١٩٩٤ – ص٤.

فصل الدين عن الدولة أم فصل الدين عن السياسة؟[١] ، كما يختلفون في تقييم كثير من القضايا الحادثة والعالقة ، كالتي لها صلة بالإسلام والمسلمين في أماكن النزاع وخاصّة الأقلّيات المسلمة بأوروبا .

فقد وقعت الكنائس السودانية (١٩ كنيسة) نداء السلام في ١٠ مارس ١٩٩٧ ، أكدت فيه دورها الروحي في صنع السلام إنطلاقا من مبادرة مجلس الكنائس السوداني ، وأكدت استمرار مشاركتها في جمع الشمل وتوحيد الصفوف نحو السلام . أما عن الكنائس الموقعة على الميثاق فهي: الأسقفية الكاثوليكية ، المسيحية السودانية ، القبطية ، الإنجيلية ، كنيسة المسيح السودانية ، السودان الداخلية ، أفريقيا ، اليونانية ، الأرمنية ، الأثيوبية ، الأريترية ، الروم الكاثوليك ، مجلس الكنائس السوداني ، الإرسالية الجديدة ، الثالوث الأقدس ، اللّوثرية .

وأثار غياب المسيحيين الأورثوذكس كثيرا من علامات الاستفهام . ويشير مراقبون أن موقف الكنائس الأرثوذكسية غير مبرّر في قضية وطنية يتفق حولها الجميع . وتعتبر الكنائس الأرذوكسية خاضعة لنفوذ المبشرين الأجانب ، حيث أن هناك ما يقارب ٢٥٠ مبشرا أجنبيا يتولون مناصب فيها . ويتساءل المراقبون ماذا يعني هذا الموقف بينما يتعرض السودان لاعتداء يهدّد حدوده واستقراره[٢] .

أمّا من الناحية التاريخية فإنّ العلمانية لا تمثّل حرجا أو إشكالا حقيقيا للنصارى عامّة؟[٣] . وبرغم ذلك فإنّ الذي يجمع أكثر ممّا يفرّق ، ولا ينفي

---

(١)-Two faiths meet to discuss secularism in Britain Today: Focus: on Christian – Muslim Retations. Published by theIslamic Foundation-Leicester, U.K. – ٨٩/١ – P:٥

- Witness to God In a secular Europe: Focus: ٤/٨٤ – P.٣.

(٢) صحيفة المستقلة، لندن، س ٥، ع ١٤٩، الاثنين ٨ ذو القعدة ١٤١٧ / ١٧ مارس ١٩٩٧، ٥.

(٣) رأي فيلوثاوس فرج: الذي يرى أن هذا الهدف أو الاقتراح (تكوين جبهة دينية) هو من إملاء الجانب الإسلامي، وأنه ليس لديه أي مشكلة مع العلمانية كفكرة (ولربما تداعياتها): مقابلة شخصية مع الباحث: الخرطوم: ٦ ديسمبر ١٩٩٥.

إمكانية قيام تحالف وتنسيق ثنائي بقصد إعلاء قيم الخير والصدق والعدل[1] ، في مواجهة حركة الإباحية والتدمير الأخلاقي والقيمي المنظمة ، في عالم اختلّت موازينه ومعاييره . ويعتبر مؤتمر السكّان الذي عقد بالقاهرة سنة ١٩٩٤ خير مثال على ذلك . فإنّ التحالفات التي عقدتها الأطراف العلمانية الإلحادية لتمرير المشاريع والخطط المشبوهة ، قابلتها تحالفات معتبرة بين بعض الوفود الإسلامية وممثلي الفاتيكان لعرقلة المصادقة على جملة المحاور التي تستهدف:

- فتح المجال واسعاً أمام الشباب لكي يستفرغوا طاقاتهم الجنسية في غير الطريق الذي رسمه الإسلام ، وبذلك يتحقّق هدف السعي إلى عدم تكوين أسرة ، الأمر الذي يؤدي إلى انخفاض المواليد .

- دعم وتذليل كافة العقبات أمام الوسائل والأساليب التي تعين على منع حدوث الحمل .

- الفتيات اللاتي يحملن سفاحاً سوف يهيء لهن القانون الخاص بإباحة الإجهاض الفرصة الكاملة في التخلص من حملهن .

- إباحة ممارسة الشذوذ الجنسي على أي نطاق سوف يؤدي بشكل ما إلى الإقلال من المواليد[2] .

إلى جانب ذلك فإنّه بالإمكان طرح محاور أخرى للتنسيق والتعاون المشترك بين أهل الأديان ، وخاصة بين المسلمين والنصارى . وفي ذلك عدة فوائد:

- تقريب الشُقّة بيننا والنصارى ، وإدامة الصلة بهم ، وفي ذلك أمل لكسبهم ومدّ جسور التواصل معهم .

- تحييدهم حتى لا يتم استغلالهم في مشاريع ضد الإسلام والمسلمين .

---

(١) وقد طرح البابا شنودا بالقاهرة – على ضوء انعقاد مؤتمر السكان سنة ١٩٩٤ – فكرة البحث المشترك بين الكنيسة والأزهر لتأكيد عقائد: وجود الله. الوحدانية، البعث، الحساب...

(٢) محمد حبيب: المؤتمر الدولي للسكان والتنمية: غياب المنهجية العلمية وتجاهل أسباب التخلف. مجلة الدعوة، العدد ٢٨، ٧ سبتمبر ١٩٩٤، ص ١١.

- إستغلال علاقاتهم ومراكز نفوذهم الرّوحي في رفع المعاناة عن المسلمين في الغرب ، وكذلك في خدمة القضايا الوطنية بفكّ الحصار الذي يراد فرضه على السودان .

- ضمان مشاركتهم في إنفاذ المشاريع المتّفق حولها في المؤتمرات الدينية .

- إيجاد أكثر من قطب يدافع عن القيم والأخلاق الفاضلة .

*****

المبحث الثاني
الأهداف النصرانية من الحوار

تمهيد:

يُستنتج من خلال ورقات حوار الأديان المنعقدة بالسودان غلبة النّزعة المطلبية على الهيئات والشخصيات النصرانية ، إلى جانب عمومية الخطاب وسطحيته وترديد نفس المصطلحات التي لا تساعد على رسم خطّة عمل متوازنة . وفي تصوّرنا أنّ مرجع ذلك عدم قدرة النصارى على استيعاب فرضية أن يكونوا مواطنين شركاء ، بدلا من أن يحافظوا على سلبية توظيفهم ضمن إطار عام لسياسات غير وطنية ، فيختزلوا في صفة مُلحق ثانوي يؤدي مهمّة غير واضحة في ظاهرها ولكنها خطيرة في أبعادها الحقيقية .

وفي تقديرنا فإنّ تلك الوضعية في جزء كبير منها فرضت على النصارى من حيث لم ينتبهوا إلى مآلاتها . ممّا أنتج تناقض في المواقف خلال جميع فترات الحكم الوطني السوداني ، وذلك لانقسامهم على أنفسهم بين مؤيّد ومعارض للحوار ، إلى جانب عدم قدرتهم على تحديد أولويّاتهم في إطار مشروع الحوار الوطني والدّيني . لذلك تراوحت مواقفهم بين التحفّظ والصمت أو التنديد بالإقصاء وحمل السلاح أو طرق باب المشاركة حينا . وغالبا أنّ الذين شغلوا في مؤسّسات الدّولة العليا هم ممّن ليس له طموحات سياسية مثل الحركة الشعبية لتحرير السودان التي تزعّمها المتمرّد العقيد جون قرنق لقرابة ربع قرن من الزمن ، أي منذ تأسيسها إلى حين تصفيته من طرف شركائه الجنوبيين والأفارقة ، نتيجة لتغوّله وهيمنته وجعله من شركائه في الحركة مجرّد ظِلال لشخصيته المحورية .

ونتيجة لحالة الغموض التي اكتنفت طبيعة الحراك الوطني السوداني ، إلى جانب تقاطع السياسي والديني فيه ، لم يعد من اليسير التفريق بين من هو الرمز

السياسي النصراني ومن هو الرمز الديني . فقد ألقت الكنيسة بثقلها في أتون الجدل السياسي المحموم ، ولم تعد تعبّر عن إنشغالاتها وطموحاتها إلاّ من خلالها وعبر مصطلحاتها ، بدلا من المحافظة على هيبتها ورمزيتها الدينية الروحية . ممّا أدّى إلى تشوّه شرعية المطالب وتقلّص الرمزية الدينية لصالح التنافس السياسي الحزبي الذي غلب عليه الطابع الطائفي ونزعة التشكي ، فأفقد أهداف الكنيسة ومقاصدها من الحوار حرارة المصداقية والشرعية المطلبية .

وتجدر الملاحظة كذلك إلى تكتّم المؤسّسات الدينية النصرانية على المعلومة التي تفيد في البحث ، فلم تظهر تعاونا جادا إذا استثنينا المجاملات الودية . وإنّني لا أقصد في هذا المجال النصارى المندمجين في مختلف مؤسّسات الدّولة ، وإنّما الذين لهم صلة مباشرة بالحوار الديني في المؤسّسات والمنتديات الكنسية . ممّا أثّر سلبا على طبيعة عملنا الأكاديمي ، وجعله محكوما بالمراجعة المتواصلة لأدبيات الكنيسة وبعض وثائقها ، أو ما يكتبه بعض رجال الدّين في الصّحف والدوريات . فكان عملنا مرتبطا أكثرا بجهدنا الفردي في تركيبة المعلومة الواحدة من عدّة معطيات لنصل في آخر المطاف إلى نتيجة جزئية متعلّقة بقضية جزئية ، ثم نؤلّف بين الجزئي لتحديد ملامح الكلي ، ونقارن ذلك بما له علاقة من أطراف القضايا الأخرى . إنّه بالفعل عمل شاق ومضني ، كان من الممكن أن يكون سهلا ومختزلا لولا تعاطت الجهات الدينية النصرانية مع تساؤلاتنا بكلّ تجرّد وبمعزل عن الخلفية الأمنية التي تتوجّس خيفة من كلّ سؤال لربّما يؤدّي عرضا لاكتشاف حقائق لم يكن في الحسبان التعرّف عليها .

وإذا حاولنا تحديد مطالب النصارى عامّة وما يقصدونه من الحوار في بعده الدّيني ، فإنّه يمكن توصيف ذلك في التالي:

تقنين التبشير:

يعتقد الأب «ر - كسبار» أن مظاهر التجديد في العالم الإسلامي محتشمة ، وأن الحركات الإصلاحية بداية من الحركة الوهابية وحركة الأفغاني وعبده ، إلى

مجيء الثورة الإيرانية ، كلها سلفيه فاشلة ، أي محافظة وجامدة ، لذلك يجب التجديد في الإسلام ذاته ، ولا يكون تجديداً إلا بالأخذ عن أوروبا ، والتخلي عن كل ما يعرقل الاقتصاد كالصلاة والصوم . . .ولتأخذ المرأة مكانتها في المجتمع ، وليكن رجال الإصلاح كبعض العرب الذين فهموا المسيحية أكثر من المسيحيين أنفسهم وتطبّعوا بتعاليمها ممّا يؤهّل إلى التجديد[١] .

وتحت شعار الإصلاح والتمدّن تحالفت الحركات التبشيرية لخدمة المشروع الاستعماري ، وذلك لأنّهم «شعروا بأن الإسلام لا يهزم في ميدان الحرب وأن المسلمين لا تصح دعوتهم إلى الإلحاد السافر ، فإن هذا يلهب غيرتهم الدينية ، لذلك اختاروا للوصول إلى هدفهم أسلوب لا يزعج المسلمين ولا يثيرهم ، فإذا انقطعت الصلة بين الكلمات والمعنى ، وأصبحت الكلمات لا تدل على معنى ظاهر ومفهوم معين ، تسرّب الشك والاختلاف إليها»[٢] .

تساعد دراسة التبشير والاستشراق على فهم العديد من القضايا التاريخية وتسليط الضوء على أخرى . فحركات التبشير من الحركات التي يجب أن يتوقف عندها الباحث والمؤرخ على الخصوص ، لا لتفسير الأحداث وفهمها بالتوقّف عند الظّاهر ، وإنّما بمعرفة الخلفية الدينية التي تغذي تطلّعات الكنيسة بإفريقيا حديثا ، خاصة وأنّ مهمّة التبشير الحديث ، كما يذكر الإنجيل ، تجد مبرّراتها في أمر المسيح بأن: «اذهبوا إلى العالم أجمع ، وبشروا الخليقة كلها بالإنجيل من آمن وتعمد خلص ومن لم يؤمن فسوف يدان»[٣] . ومن عدم الصواب أن يتجاهل رجال الدين صلتهم بالاستعمار ، وأقصى ما يُخصب أذهانهم هو تعليل تواجدهم بإفريقيا وآسيا بتأدية الواجب لخدمة الإنسانية .

---

(١) رجل دين ومبشر فرنسي أشرف على لقاء حول: التيارات الفكرية الإسلامية. نظمته الجالية النصرانية بمدينة المهدية، تونس، ٢٠ يونيو ١٩٨٠.

(٢) أنور الجندي: الإسلام والدعوات الهدامة، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٧٤، ص ٨.

(٣) مرقس: الإصحاح ١٦/١٦. وجاء في إنجيل متى «فإذهبوا إذا وتلمذوا جميع الأمم وعمدوهم باسم الآب والابن والروح القدس» الإصحاح ٢٨/١٩.

وكما سبق الحديث عن الإرساليات الكنسية التي تزاحمت على السودان إبّان الحقبة الإستعمارية ، وكيف تقاسمت الأدوار بموجب قانون المناطق المقفولة ، فإنّنا نجد أنّ رجال هذه الإرساليات هم من العلماء المتخصصين في مجالات علمية دقيقة ، لا تحتاجها الكنيسة على وجه الحقيقة في عملها الديني ، وإنّما هي من مهام الحملات العسكرية الاستباقية ، التي تكون بغاية التعرّف على الأرض الجديدة واستكشاف خباياها ومعرفة تفاصيلها . لذلك حرصت المؤسّسات التبشيرية تحت غطاء الغوث الإنساني على تنفيذ جملة مهام منها:

- معرفة خصائص المجتمع السوداني ، من حيث البنية الاجتماعية والتركيبة النفسية والدينية ، وأثر التنوّع العرقي في تماسكه .

- معرفة العقيدة الإسلامية ، ومدى أثرها في التربية والسلوك ، وقدرتها على توجيه الحياة الفردية والاجتماعية .

- بذر الأخلاق والقِيم الأوروبية ، لتغيير أفكار الناس وسلوكياتهم .

- إضعاف روح الولاء الديني ، وخلخلة الهوية الذاتية لتيسير نفاذ الاستعمار.

- التركيز على المناطق المغمورة والنائية التي لم يستقر بها الناس ، ولم تكن لهم بها دراية ، وتهيئتها لأن تكون أرضا جديدة للتبشير وتكوين مجتمعي جديد وفق المعايير التبشيرية . وهو ما نجحت البعثات الكنسية في بلوغه بأقدار متفاوتة .

ولما قُسِّمت إفريقيا بين القوى الاستعمارية الأوروبية كان المبشرون قد صاغوا أرضية تفاعل الحضارة الأوروبية بالحضارة الإفريقية ، فتمّ مسح التراث الإفريقي وتقعيد أهمّ اللّغات وذلك باختيار لهجة ما وإقرارها كلغة تعامل رسمية ، وتطعيمها بمفردات من اللهجات المجاورة . وتتم العملية بتخصيص مصلحة للكتابة وأخرى للانتقاء وثالثة لضبط المصطلحات الفنية مع طبعها بالطابع الأوروبي ، مشكّلة بذلك حواجز حضارية؛ حيث تفصل المدرسة التبشيرية الفرد الإفريقي عن بيئته ، وتُسلِمه لمؤثّرات المدنية الغربية .

يعكس تاريخ الحركة الاستعمارية بإفريقيا خطورة الدّور الذي لعبته الإرساليات المتعدّدة الجنسيات، حتى أن هؤلاء المبشرين تبوأوا مكانة الاستعمار، لمتانة الروابط بينهما واتّفاق السياسات المشتركة حدّ التماهي. ممّا كان له الأثر السيّء على البناء الأُسري والمجتمعي الإفريقي، الذي انتقض نسيجه التقليدي لصالح تولّد بؤر الصّراع، فتعدّدت وجهات النّظر وتباينت الآراء دون الاستناد إلى مرجعية واضحة، مؤسّسة بذلك لنماذج من الأخلاق الغريبة المفتقرة للأبعاد الرّوحية الجوهرية. وعوضا عن أن تحرّر الإفريقي من آسر العبودية وتخلّصه من الأمراض والفقر وشبح الإندثار، نشرت بين كياناته فتيل الفتنة والاقتتال، تحت غطاء العِرقية مثل صراع الهوتو والتوتسي تارة، وطورا تحت مظلّة الاضطهاد الدّيني والتفاوت الجهوي مثل الواقع السوداني الذي لم يعرف الاستقرار منذ إنقلاب توريت سنة ١٩٥٥، أضف إلى ذلك حروب الإبادة الجماعية في زائير.

وفي كلّ الحالات يبارك الرّب جهد رجل الكنيسة. فالمبشر رسول ومحسن، ومرب، ومحرك للبشرية، كما أن التنصير الحق عندهم هو التمدن الكامل. وفي هذا السياق تظهر رغبة الاستعاضة لتشمل أوسع مجموعات السكان وفي أرقى أشكالها، إذ تضع نقطة استقطاب مركزية (التنصير الحق، التمدن الكامل) لمجرّد معطيات مبهمة تعتمد على السياسة التبشيرية، وتبدو الصورة خالية من الجدل الذي يجب أن يكون[1]. وقد قبلت القيادة الاستعمارية تقسيم السودان الذي باركته جهود المبشرين، وبرغم ذلك لم يتمدّن الجنوب، بل لم يعرف أهل الجنوب طريقهم إلى سنن الفطرة. فأين ذهبت جهود فيالق المنصرين؟.

ليس في نيتنا محاكمة النصرانية السودانية، بقدر حرصنا على كشف حقيقة الحركات التبشيرية والمنظمات الكنسية الضخمة التي حطت رحالها بالسودان،

---

(١) انظر: البشير العربي: التبشير ومحاولات التمسيح. جريدة بلادي، تونس. العدد ٣٦٧، سنة ٨، بتاريخ:٥ يوليو ١٩٨١ – ص٢٢.

وهي تبحث الآن عن غطاء قانوني رسمي علني لتنشيط عملها بمطلق الحرية . استغلالا لفضاء الحرية وجو التسامح غير المحدود الذي أفاضته الدّولة ، ضمن خطة نشر التسامح وتأصيل التفاهم بين المعتقدات داخل السودان ، خاصة وهى ترى أنها قد ظُلمت تحت طائلة قانون الهيئات التبشيرية لسنة ١٩٦٢ ، والقاضي بتنظيم حركة المبشرين والمساعدة على سودنة الكنيسة ، بمنح المساعدات للقساوسة السودانيين لتأهيلهم لمختلف الوظائف الدينية . وقد أوضح مجلس الوزراء أسباب اتّخاذ تلك الإجراءات الحازمة التي ساندتها جميع أحزاب المعارضة السياسية ، باعتبارها خطوة في سبيل رد السلطة واستشعار الكرامة الوطنية:

- أدّى عمل المبشرين داخل السودان وخارجه إلى إشاعة عدم الاستقرار وزعزعة الأمن الداخلي للبلاد عن طريق نشر المعلومات الكاذبة ضد الحكومة ، وتحريض المواطنين على ترك البلاد والانضمام إلى حركة التمرد ، وإثارة الطلاب وحضّهم على الشغب والاعتداء على أساتذتهم ، وكذلك إيوائهم للمتمردين مع منحهم الغذاء والدواء .

- تدخّل المبشرين الأجانب في الشؤون الداخلية للبلاد وانغماسهم في السياسة المحلية وتحريضهم الجنوبيين لفصل الجنوب ، وحضّهم على الثورة ضد تغيير العطلة الأسبوعية من الأحد إلى الجمعة ، وحثّ الجنوبيين على مكافحة استيطان الشماليين في الجنوب بالإضافة التي محاولاتهم التأثير على توجهات وميول الناخبين .

- انتهاك قوانين البلاد بالمتاجرة غير المشروعة في الأدوية دون الحصول على ترخيص بذلك ، وتدريس المسيحية لأبناء المسلمين دون أخذ موافقة ذويهم[١] .

وبمجيء حركة الإنقاذ الوطني وباتضاح مشروعها الحضاري ، وجدت الأطراف النصرانية نفسها مجبرة على التحاور لتحديد وضعها ضمن الخارطة

(١) حسن مكي: المشروع التنصيري في السودان:ص٩٦.

السياسية والاجتماعية الجديدة ، والتي تختلف في جملة مكوّناتها عن الدولة العلمانية السابقة . وفي إطار سعيها لتأزيم الوضع وتوتيره ، طرحت مسألة إلغاء قانون الهيئات التبشيرية لسنة ١٩٦٢ ، هدفها من ذلك إحراج السّلطة وكسب مساحة جديدة في ظلّ التغيير الحاصل بزوال نظام وصعود آخر . وهو ما حصل فعلا بصدور المرسوم المؤقت القاضي بإلغاء قانون الهيئات التبشيرية سنة ١٩٩٤ ميلادية . وقد اعتبرت الكنيسة ذلك:

- انتصارا للشرعية وثمرة لجهد نضالي طويل .

- اعتراف من قبل الحكومة بالمظلمة التي سلطت على الكنيسة ومؤسّساتها .

- مدخلا هاما لبداية المطالبة بحرية التبشير ، بما في ذلك عودة المبشرين والمؤسسات التبشيرية الأجنبية .

- اكتساب نشاط الكنيسة ومؤسساتها الطابع القانوني ، وذلك لمنطوق الفقرة الثانية من البند الثاني من نفس المرسوم «تعتبر الهيئات التبشيرية المسجلة بموجب أحكام القانون المذكور في البند ١ كأنها مسجلة بموجب قانون تسجيل الجمعيات لسنة ١٩٥٧ ميلادية» .

- إقرار من طرف الحكومة بتبنّي ميزانية المؤسّسات الكنسية السودانية ، مثلها مثل أي مؤسّسة إسلامية سودانية تتمتّع بخدمات ومرافق الدّولة العامّة .

وبناء على ذلك اعتبرت الكنيسة أنّ الدّولة منحازة في موقفها من الجنوب ، مخالفة بذلك منطلقاتها وغاياتها والمتمثّلة في تحرير الجنوب لا القضاء على النصرانية أو غيرها من صور التدين البدائي[1] . لذلك يرى النصارى أنّ من حقهم التبشير المنظم ، قياسا على حرية المؤسسات الإسلامية من حيث الدعوة والحركة والدّعم ، خاصة وأن هذه المناطق محايدة دينيا ، في علاقتها بالمسلمين والنصارى ، وأن حصول غير ذلك لا يمكن تفسيره إلا بحرص الدولة على محاصرة الكنيسة وتصفيتها . ممّا يتعارض مع المبادئ المتّفق عليها ويصادم مواثيق

---

(١) فيلوثاوس فرج: مقابلة شخصية مع الباحث: الخرطوم: ٦ ديسمبر ١٩٩٥.

حقوق الإنسان في حرية الاعتقاد اعتناقا وتبليغا . ويقوم تصوّر الكنيسة لقضية تقنين التبشير على:

ـ حقّهم في ضمانات قانونية تكفل لهم حرية التبشير وتحميهم من الاجتهادات الخاصة عند تنزيل القانون .

ـ التزامهم بالضوابط المتعارف عليها والقائمة على مبدأ الاحترام المتبادل .

ولكن ما هي الضمانات التي يجب على الكنيسة السودانية توفيرها؟ ، حتى لا تنزلق من حيث لا تدري في خدمة السياسات الدولية الرّامية إلى الهيمنة وبسط النفوذ على مناطق الجنوب ، ومحاولة بث الفتنة والاختلاف بين أبناء الوطن الواحد . فهل تتنصل الكنيسة من الالتزامات الروحية المقدسة التي خرج بها مؤتمر «لوزان LAUSANNE» عام ١٩٧٤؟ ، حيث دخل المنصرون في عهد مقدس مع الرب ودخل بعضهم مع بعض في عهد أيضا للصلاة والتخطيط والعمل المشترك لتنصير العالم ، تحت شعار «لنصل إلى الذين لم يتم الوصول إليهم» ثم جاء مؤتمر «كلورادو» عام ١٩٧٨ لتطبيق هذا الشعار وسط المسلمين خاصة[١] .

ويتفق مؤتمر «كلورادو» في تعريفة لمصطلح التبشير مع التصوّرات البروتستانتية ، التي أثرت بشكل ملحوظ على قرارات وتوصيات المؤتمر ، والتي ترى أنّ غاية التبشير هو إيصال الأخبار السارة The Good News إلى الأفراد والجماعات رجالا ونساء ليقبلوا يسوع المسيح ربا ومخلصا ، وأن يعبدوه من خلال عضوية الكنيسة ، وفي حالة عدم إمكان ذلك السعي لتقريب المعنيين من الأفراد والجماعات من الحياة النصرانية ، فلا بدّ من إعاقة حركتهم ومحاصرة نشاطهم بل والسعي لصرفهم عن دياناتهم بشتى الوسائل والأساليب[٢] . ممّا أثار جملة إشكالات خطيرة ، منها:

---

(١) محمد عثمان صالح: النصرانية والتنصير أم المسيحية والتبشير: ص ٤٨.

(٢) نفس المصدر السابق: ص ٤٧.

- كيف توفّق الكنيسة السودانية بين الإيفاء بالالتزامات المقدسة التي قطعتها على نفسها وبين احترام القوانين الداخلية للبلاد؟ .

- ما هي الضوابط التي يتحدث عنها النصارى ومن يحددها؛ الدولة أم الكنيسة؟ .

- هل تتعهّد الكنيسة بالتزام السياسات الوطنية من أجل صالح البلاد؟ .

- هل يحترم النصارى أولوية سياسة الدولة أم أنّ الكنيسة خارجة عن أي سلطة وإدارة؟ [1] .

- لماذا لم يعمل النصارى السودانين وخاصة الكاثوليك على الاستقلال الداخلي وفكّ الارتباط بالبعثات والمؤسسات التبشيرية الأجنبية وبالذات الإيطالية؟ .

- ما هي الأوساط التي سيعمل فيها المبشرون ومن يحدّدها؟ .

- لماذا لم يُعيدوا كتابة اللّغات الجنوبية بالأحرف الوطنية ويوفّروا ترجمة محلية للكتاب المقدس؟ .

- لماذا تحرص الكنائس على تعليم الطلاب الجنوبيين اللغة الإنجليزية دون العربية؟ .

البحث عن المشترك:

تعتبر مقاصد الحوار السابقة مبادئ ضرورية لتحقيق قيمة المشترك بين

---

(١) «حينما جمع وزير التعليم قادة الكنائس وبلغهم عزم الحكومة على توحيد المناهج التعليمية في جنوب البلاد وشمالها، مما يقتضي وضع يد الحكومة على جميع المدارس، امتنع الكاثوليك من التعاون مع الحكومة، متعللين بأن مدارسهم تعتبر ملكاً للفاتيكان وهو وحده المسؤول عن قبول أو رفض العرض السوداني، وهكذا جعلوا الفاتيكان فوق القانون السوداني، وممتلكات الكنيسة فوق السيادة الوطنية، علماً بأن هذه المؤسسات لم تؤسس بطلب من الفاتيكان ولم يكن هناك تمثيل ديبلوماسي أو معاهدة بين السودان والفاتيكان وإنما أقيمت بطلبات عادية وفي بعض الأحيان كانت بمثابة هدية حكومية»: حسن مكي: مصدر سابق / ص ٩٧.

المسلمين والنصارى ، كما يعتبر هذا المقصد نهاية ضرورية ونتيجة حتمية لكلّ مؤتمرات الحوار ومناسبات اللّقاء بين أتباع مختلف الأديان بالسّودان ، وخاصّة ملتقيات الشباب التي تؤسّس لمستقبل الوحدة الوطنية على هدي من تعاليم الدّين وقواسم الاجتماع البشري . فهو بحث عن ضمانات العيش المشترك في الإطار المجتمعي الكبير ، بالتواصل والتفاعل الإيجابي ضمن مؤسسات المجتمع المدني المتنوّعة ، فالحوار الذي نعنيه ليس مجرّد اللّقاء في قاعات المؤتمرات وإنما ما يعقُبه من التواصل المستمر والتأثير المتبادل ، تناصحا وتواصي بالحق والخير في جميع مطالب الحياة .

يشدّد النصارى على مبدأ «الحق» ، حق التصرّف المطلق بما يتّفق وميولاتهم وما تمليه عاطفتهم الدينية . ولكن من يحدّد هذا الحق في مجتمع تعدّدي غالبيته مسلمين؟ . إنّ السلوك الأخلاقي في مجتمع التنوّع يقوم على احترام الخصوصية الدينية[١] ، فلا يمكن أن يؤاخذ إنسان تبعا لمعتقده[*] لأنّه أقلية والآخر أغلبية ، إن طبيعة المجتمع السوداني تفرض نمطا من التعامل قائم على القناعة مع احترام الآخر[٢] .

إن المقصود بالتعايش ليس التوحيد القهري للتصوّرات العقدية وأنماط

---

(١) فيلوثاوس فرج: مقابلة شخصية مع الباحث، الخرطوم ٦ ديسمبر ١٩٩٥.

(*) عندما بدأ النقاش حول الزي الإسلامي في لجنة الأخلاق - مؤتمر الإستراتيجية والتعليم الاتحادي - تقدم الطرف النصراني بوجهة نظره التي ترى أن المرأة تلتزم فقط بالحشمة والوقار ولكنها لا تلتزم بغطاء الرأس. الذي تحدده النصوص في حالات معينة: أي الحزن والصلاة: صمويل: إصحاح ١٥/ ٣٠- رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس، إصحاح١١/ ٤-١٦. «أن المرأة المسيحية ملتزمة بالحشمة والوقار في ضوء مسلمات دينها وقواعده المقدسة، وذلك لأن التقوى هي الزينة الحقيقة، ومخافة الله والقلب التقي هو الطريق الحقيقي إلى إرضاء الله*، رسالة بولس الأولى إلى تيمو ثاوس: إصحاح٢/ ٨-١٠. رسالة بطرس الرسول الأول: إصحاح ٣/ ٢-٦: فيلوثاوس فرج: حديث الأحد: المرأة وغطاء الرأس: جريدة السودان الحديث، ٢٣ يناير ١٩٩٤، ص ٤.

(٢) إنجلو بيدا: قانوني وسياسي جنوبي: نائب رئيس المجلس الوطني الانتقالي: مقابلة شخصية مع الباحث، الخرطوم ٢ نوفمبر ١٩٩٥.

التفكير ، بل الاتفاق حول المبادئ الكبرى التي تحقّق إنجاح المشروع الحضاري السوداني ، الذي وإن أُختُلف حول مكوناته ومرجعيته العقدية إلا أنه إطارا جامعا يضمّ النصراني والمسلم في تركيبته وبحسب خصوصية كلّ جماعة دينية ، ملتزمين بما يُحقّق إقامة مجتمع الفضيلة والتعاون وإرادة الخير . ويعرّف فيلوثاوس فرج المشروع الحضاري بقوله: "إنني أفهم هذا المشروع الحضاري ... أفهمه ليس كمشروع إسلامي . . . إنما أفهمه كمشروع من أجل رخاء الوطن .. . مشروع يهتم بإعمال الدين كعامل حيوي في البناء الاجتماعي ... وتفجير الطاقات الدينية لبناء السودان الجديد . وعلى هذا تهتم الدولة بإرساء القيم الدينية السمحة في الإسلام وفي المسيحية ، وهنا يكون دور رجل الدين دورا حضاريا ، حيث يهتمّ رجل الدين في خطبة الجامع وفي منبر الكنيسة بإرساء القواعد الدينية والقيم الروحية[1] .

إنّ الحركة الفكرية الثقافية الشّاملة تسهم في البحث عن المشترك الوطني الذي يثرى الحياة العامة ، كما يُثري الدّين مجالات الأدب والعلم والفلسفة والجمال والفن والمسرح ، وعلم السياسة ومبادئ الاقتصاد والاجتماع ، وكلّ ما له علاقة بتنظيم الحياة وتكوين المؤسسات وتشريع القانون ومرونة تنفيذه . فيتمّ ذلك من خلال تجربة المنتديات والندوات والكتابة ، وكلّ مظاهر الحركة الأدبية ، والبحث في التاريخ المشترك لشعراء وأدباء السودان ، وإعادة الاعتبار للمناضلين الوطنيّين وأنصار العدالة ورموز السياسة ممّن أثّر في تاريخ السودان .

ولا يمنع ذلك من تأكيد جملة مُسلّمات ، وهي أنّك إذا كنت تعيش ضمن أغلبية لا تتفق معك فإن وضعك سوف لن يكون مريحا ، صحيح لابد من توفير الضمانات حتى لا تُغبن الأقلية أو تُظلم ، ولكن لا يمكن تغيير حقائق الحياة ، لأن الذي له الأغلبية هو الذي يحكم ولكن بالمعروف ، ولا تملك عندها الأقلية

(١) فيلوثاوس فرج: حديث الأحد: المشروع الحضاري، جريد ة السودان الحديث ٣ يوليو ١٩٩٤، ص٩.

إلاّ أن تدعو لقناعاتها الفكرية حتى تتحوّل إلى الأغلبية ، فتحكم الأغلبية مع مراعاة هموم الأقلّية ، بأن تحفظ لها حقوقها وتضمن لها حد المساواة وتستجيب لتطلّعاتها . ففي الدولة الإسلامية يُمَكَّن أبناء المسيحيين في المدارس من حصص للدين المسيحي ، وأن لا تفرض عليهم المؤسّسة التعليمية فكرها أو تستغلهم لصغر سنهم ، فالدولة قائمة على تنظيم شؤونهم الدينية وتضمن لهم خصوصيتهم ، مع احتفاظ الدولة بحق توجيه وتوحيد المناهج التي تستجيب للأغلبية من أجل ثقافة وطنية دينية مؤصّلة وأن لا تغير شؤون الدّين لأجل إرضاء الآخرين [1] .

*****

---

(١) أمين حسن عمر: المستشار الإعلامي لرئيس جمهورية السودان، مقابلة شخصية مع الباحث: الخرطوم١٠ يناير ١٩٩٦.



الفصل الثالث

البعد السياسي للحوار

تمهيد:

تختلف طبيعة الواقع السياسي لمجتمع التعدّد عن مثيله للمجتمعات آحادية الشخصية التكوينية . لذلك تتنوّع التشريعات والقوانين وكلّ ما من شأنه تنظيم الحياة . فتراعى في مجتمعات التعدّد الديني والعرقي ، تلك الخصائص الاجتماعية ، فتأتي مؤسّسات الدّولة الدستورية انعكاسا لذلك التنوّع وخادمة له . فمهمّة الدّولة في هذه الحالة أكثر تعقيدا وأدعى لتحمّل المسؤولية ، لحساسية الواقع وقابليته للتصدّع لو اختلّت موازين التعامل فيه . وتبرز قوّة الدّولة في:

- قدرة استيعاب وتكييف الفسيفساء الاجتماعية والدينية المختلفة والمتناقضة .
- ترشيد التنوّع الاجتماعي وتوظيفه لصالح الوحدة الوطنية .
- احتواء الاختلاف عبر تصوّر خاص للاجتماع الإنساني .

ـ قراءة التراث الإسلامي واستخراج ذخائره ، لفهم طبيعة التجربة الإسلامية الأولى للعهد النبوي ، ومواكبة تواصلها على عهد الخلافة الرّاشدة ، وما تخلّلها من هزّات ، وكيف تمّ استيعابها ومعالجتها . أمّا ظهور الدولة المستبدّة والأنظمة الظالمة كان نتاج إغفال مبادئ هامّة ، منها:

أ ـ أنّ المجتمع المتضامن لا بدّ له من سلطة سياسية قوية تدعمه ، وإمكان ازدهار الإنسان وارتقائه بمعزل عن المجتمع والسّلطة القوية خطاب يدحضه الواقع .

ب ـ أنّ الإنسان برغم نزوعه إلى التنظّم على أسس عرقية ، إلاّ أنّه لا يعدم الانفتاح ، بشرط توفّر ضمانات الانتفاع المتبادل واحترام الخصوصيات .

ج ـ أن المجتمع المتعايش والمتمتّع بحقوقه والمحترم في خصوصياته ، يلتف تلقائيا حول الدولة في رموزها وسياساتها .

د ـ أنّ تعقّد تكوين المجتمعات الحالية وتطورها السريع وتداخلها يفترض أن يقابله حكمة سياسية في التخطيط والتدبير ، كما يحتّم على الدّولة تجديد آلياتها .

وبناء على تلك الشروط يمكن أن نقيم نظاما سياسيا يحظى بموافقة الجميع ، إذ الحياة السياسية في جوهرها حصيلة علاقة اختيارية بين من يمارسون السلطة ومن يخضعون لها . فالعدل الاجتماعي هو أساس نجاح المشاريع السياسية ، كما أنّ عواقب الحيف السياسي هو تبنّي خيار العنف[1] ، في مجتمع تتعدّد تركيبته السياسية والقبلية والدينية ، إلى جانب إمتداد حدوده الجغرافية وجواره لعدّة دول تناقضه من حيث الخيارات الحضارية . كلّها مؤشّرات تنذر بانفجار اجتماعي خطير ، يتفق ورغبات بعض القوى الدولية ، التي لن تبخل في تأجيج لهيبه تحت ذرائع شتى . إنّ الأزمة الحقيقية مرتبطة بمؤشّر الديمقراطية السياسية ، وذلك لاعتبارات منها:

ـ أن الأزمة الوطنية في عمقها تتكثّف على المستوى السياسي ، وهو القاسم المشترك بين جميع التجارب السياسية التي أريد لها أن تجهض ، وذلك بإفراغها من مضامينها الحقيقية التي يجب ألاّ تضيع في ثنايا معالجة أزمة الديمقراطية السياسية .

ـ أنّ الديمقراطية مفهوما وممارسة واحدة من معطيات التجربة التاريخية التي تتلون بألوان العصر والمكان ، وتتأثّر بخصائص الأمّة والشعب الذي أبدعها وطورها أو تعاطى معها والتزمها .

ـ أنّه لا مكان في الواقع والتاريخ للأماني والرغبات والأشواق ، فإنّ الديمقراطية لن تتحقق إلاّ بتوفر شروطها؛ من وعي اجتماعي ونضج سياسي

---

(١) انظر: المجتمع والعنف: تأليف فريق من الاختصاصين، ترجمة : الأب الياس زحلاوي، مراجعة : الأستاذ انطون مقدسي. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٩٨٥، ص ١٦٢.

واستعداد فكري وأخذ بشروط الاستعداد والمبادرة .

ـ أنّ الديمقراطية مدخل أساسي من مداخل بناء الوعي الحضاري ، وبناء حركة الجماهير ، وتأسيس رأي عام يمهّد للمشاركة السياسية الإيجابية ، إنّها المدخل الأساسي لتجاوز حالة العزوف والسلبية(١) .

لذلك اعتبرت الشورى في الإسلام ليست حكما فرعيا من أحكام الدين يستدل عليها بآية أو بآيتين وبعض الأحاديث والوقائع ، وإنما هي أصل من أصول الدين ومقتضى من مقتضيات الاستخلاف ، أي أيلولة السلطة الربانية إلى العباد الذين أعطوا الميثاق إلى الله أن يعبدوه . ومن ثم كانت الشورى العمود الفقري في سلطة الأمّة ونهوضها بأمانة الحكم على أساس المشاركة والتعاون والمسؤولية ، وهي مشاركة خوّلها الله للأمّة في مستوى التشريع والتنفيذ ، في تأسيس الحكم والتشريع له والقوامة عليه والانتفاع بثماره(٢) .

إنّ العدل المطلق لا بدّ وأن يكون مرتبطا في مقصده بالبعد العقدي الذي يجعل من العدل عبادة يُتقرّب بها إلى الله لا مجرّد وظيفة إدارية أو قيمة سياسية ، حيث ينعم المواطن بالأمن والسلام والاستقرار ، بصرف النّظر عن عقيدته وجنسه ولونه: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ ﴾ [النساء:٥٨] ، ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة:٨] . فالإسلام لم يأت ليحكم فقط المسلمين بالعدل والاحسان وإنّما جاء ليحكم الناس ضمن مجتمع عالمي يقوم على العدل والفضل والبر(٣) : ﴿ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ﴾ [الممتحنة:٨] . ومن

(١) جاد الكريم الجباعي: أفكار أولية في الديمقراطية السياسية، مجلة الوحدة، السنة ٤ العدد ٤٦/٤٧، يونيو/أغسطس ١٩٨٨ ص ١٦٤.

(٢) راشد الغنوشي: الحريات العامة في الدولة الإسلامية. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، طبعة ١، أغسطس ١٩٩٣، ص ١٠٩.

(٣) راشد الغنوشي: حقوق المواطنة، ص ٤٨.

خلال الاستقراء حاول المشروع السوداني الحديث التأسّس في ضوء تلك الموجّهات الفكرية الأصولية . والذي يمكن التعرف على ملامحه العامة وخطوطه العريضة من خلال مشروعين :

أ ـ مؤتمر الاستراتيجية القومية الشاملة ١٩٩١ .

ب ـ مؤتمر بناء نظام السودان السياسي ١٩٩٦ .

*****

المبحث الأول

البعد السياسي الإسلامي للحوار

الشراكة السياسية:

يتطلّب العيش المشترك الانسجام والتوحّد والإلتفاف حول رمزية الدّولة ، وهو ما يُعبّر عنه حديثا بالشرعية الدستورية . أي أن تكون للحاكم هيبته وحضوره وتمتّعه بكامل الصلاحيات التي تخوّله تأدية مهامه على الوجه المطلوب . كلّ ذلك في إطار القانون وما تعاقد عليه مع المواطنين . سعيا منه قدر الجهد تحقيق العدل ونشره ومنع الجور وحصره ، بأن يكون ظلا للجميع يسعهم ولا يستثني منهم أحدا . يَكبر عن الخلافات الضيقة ويترفّع عن الحسابات القريبة .

عرف السودان دوّامة الصّراع الطّائفي شمالا ، وعاش محنة الحراب القبلي في مختلف أطراف البلاد ، ولا تقلّ خطورة حرب الجنوب عن خطورة فتنة الغرب والشرق . ممّا كان له الأثر البالغ في تصدّع وحدته وتهديد أمنه وزعزعة اسقراره ، إلى جانب تشتّت الطاقات الوطنية ، وضعف أمل التوافق والتوحّد . ولقد إنطلق المشروع السياسي السوداني الذي صاغته دولة حركة الإنقاذ الوطني من قراءة جديدة للواقع السياسي ،.منذ الاستقلال إلى حين تسلّمها زمام الأمور بالبلاد .

شهد السودان خلال الخمسين عاما خمس عشرة حكومة ، وما من حكومة إلا وجاءت نتيجة انتخابات سقطت قبل إكمال دورتها بسبب إنشقاق داخل أحد الحزبين الطائفيين ، أو بانقلاب عسكري يستدعيه أحد الحزبين . معنى ذلك أن النظام السياسي لم يكن نظاما حزبيا يؤمن بالتداول على السلطة ، بل نظاما تقليديا تتحالف فيه الطائفية الدينية مع الرأسمالية المحلية والبيروقراطية والنخبة السياسية .

في مثل هذا النظام لا توجد مؤسسات داخل الحزب تستطيع أن تعيد الأمور إلى نصابها قبل الانفلات . لقد كان المجتمع التقليدي مقلقا لا يساعد كثيرا عن النمو الديمقراطي السليم ، فصارت الديمقراطية أداة لتزوير الإرادة الشعبية وتدوير السلطان السياسي والاقتصادي بين الطائفتين (الختمية والأنصار) . إنّ الحديث عن ديمقراطية ليبرالية في السودان الحديث فيه الكثير من المغالطة ، وأقرب منه إلى الحقيقية الحديث عن النهج الطائفي وحلفاء الطائفة[١] .

وما دام الاستنساخ السياسي ومحاكاة التجارب السابقة لا يكفيان لإقامة نظام سياسي متميّز ، كان من الطبيعي التفكير في النموذج الوطني للخروج من دوامة الفراغ من حيث الممارسة والتمثيل أو المشاركة . فتمّ إقرار مبدأ الديمقراطية الشعبية ، وهو محاولة أخرى لخلق نموذج سياسي يستلهم واقع البيئة السودانية . ويقوم هذا الخيار على فكرة أن كل الشعب أعضاء في المؤتمرات التي تجتمع فتصعد ممثليها للمستويات الأعلى إلى حد بناء المؤتمر القومي . والمهم في هذا النظام هو عدم احتوائه على أمانة عامة منعا لتكريس المركزية والنخبة ، ولضمان توفير الشورى بنشر النظام لمؤتمرات تخصصيه قطاعية[٢] ، كقطاع الشباب والمرأة مثلا[*] .

---

(١) انظر راشد الغنوشي: الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ص٢٨٣.

(٢) راشد الغنوشي: الحريات العامة في الدولة الإسلامية ، ص٢٨٤ (بتصرف).

(*) ورد في كتيّب أصدرته: دار هايل للطباعة والنشر والتغليف، ص٤، حول المؤتمر التأسيسي: مشروع الميثاق القومي للعمل السياسي، الباب الثاني، تحت عنوان الوحدة الوطنية:

- نؤكد على أن الوحدة الوطنية أمر حيوي لمواجهة التحديات الداخلية والخارجية، وضرورة لازمة لتحقيق الأمن والاستقرار والرفاهية لشعب السودان. ولا يتم ذلك إلا بالرجوع إلى المنابع الحضارية العريقة، وبذل الجهود اللازمة للتغلب على سلبيات العهود السابقة، وضرورة تجنب كل ما يؤدي إلى الفرقة والتحزب والشقاق والقطيعة بين فئات المجتمع.

- نعمل على ترقية الوعي السياسي حتى يتم التحرّر من عصبيات الماضي والتأكيد على أن حق المواطنة هو الذي يجمع بين أهل السودان. فالسودانيون جميعهم أبناء وطن واحد هو السودان، يتولون حمايته والذود عنه وينعمون فيه بالأمن ويقسمون خيراته. =

لقد أعيد تعريف السلطة لإخراجها من نسقها القديم؛ العسكري والطائفي، لتمارس عبر المؤتمرات الشعبية المختلفة. فهي أمانة يكلّف بها الشعب من يختاره ليحقّق ما رسمته الشريعة والأعراف ومقررات المؤتمرات الشعبية من غايات، بالنهج الذي اختطته لتحقيق ذلك، ويتم شغل المناصب السياسية على كافة المستويات بالاختيار الحر المباشر، وفقا لمعايير القوة والأمانة ﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ ﴾ [القصص:٢٦] ومعايير الطهر والوفاء والنجدة والتسامح[١]. عبر حوار هادف يحفظ للفرد حقّه ويضمن للجماعة حضورها الفاعل، من دون تسلّط للأغلبية أو قهر للأقلية.

تمّ في المرحلة الأولى لتجربة حكومة الإنقاذ حسم الخلاف التاريخي حول قضايا النظام السياسي وتطبيق الشريعة الإسلامية وحقوق المواطنة. ويتّضح ذلك أكثر مع الصيغة النهائية للدستور، الذي أكدت خطوطه العريضة على جملة مبادئ هامة كانت محل تنازع بين التيارات السياسية والاجتماعية بالسودان، والتي منها:

- اللغة العربية هي اللغة الرسمية بالبلاد.
- النظام السياسي.
- القانون: تعتبر الشريعة والعرف هما مصدرا تنظيم المسائل الأساسية.

= - نؤمن بأن واقع التباين الثقافي والديني والعرقي ينبغي أن يتحول إلى عنصر قوة دافعة لإثراء وتمتين وحدة السودان وأهله إذا منح هذا التنوع الفرصة في التعبير عن ذاته على أساس عادل من توزيع السلطة والثروة والمشاركة الفاعلة.

- يشكل الاتفاق على القضايا الجوهرية في بناء الوطن ركيزة راسخة لتمتين الوحدة الوطنية، وعاصماً من شتات التوجه والارتداد إلى مهاوي الفرقة والشتات.
- ترسيخ الوحدة الوطنية بتوفير الجو الحر الذي يتيح للشعب أن يقرر بمحض إرادته وصادق رغبته وضع السياسات ومراقبة تنفيذها عبر مؤتمرات النظام السياسي واختيار ممثليه وولاته وحكامه في حرية تامة بعيداً عن الترهيب والترغيب.

(١) كتيّب أصدرته دار هايل للطباعة والنشر والتغليف: الباب الثالث: ص ٥.

ـ أن لا تسمى جمهورية السودان الإسلامية بل تسمى جمهورية السودان الاتحادية[1] .

وقد قامت هذه السياسات على جملة من المبادئ الثابتة كضمانات دستورية وسياسية مانعة من الجور والاحتراب عبر الخطوات التّالية:

ـ تأسيس الحكم الإتحادي: المرسوم الدستوري الرابع ، صادر في: ٤ فبراير ١٩٩١ .

ـ تأسيس المجلس الوطني الانتقالي: المرسوم الدستوري الخامس ، صادر في: ٣١ ديسمبر ١٩٩١ .

ـ وضع الأسس النظرية والهيكلية للنظام السياسي في مؤتمر الحوار الوطني الذي عقد من: ٦ أغسطس إلى ٢١ أكتوبر ١٩٩١ ، حيث يقوم هذا النظام على ثلاث منظومات متكاملة هي:

أ ـ المؤتمرات الشعبية .

ب ـ المؤتمرات القطاعية .

ج ـ المؤسسات التشريعية والرقابية الدستورية .

ويهدف إلى:

ـ تحقيق ديمقراطية المشاركة .

ـ حشد الإرادة الوطنية وتعبئة الطاقات لإعادة بناء الوطن ودفع عملية النهضة .

ـ إرجاع القرار السياسي والتشريعي للمواطنين على مستويات الممارسة الوطنية .

---

(١) محمد الأمين خليفة: عضو مجلس قيادة ثورة الإنقاذ الوطني بالسودان ورئيس المجلس الانتقالي، مقابلة شخصية مع الباحث، الخرطوم ٣ نوفمبر ١٩٩٥.

- فتح باب العمل السياسي لكل القوى الاجتماعية وبخاصة الحديثة في النقابات والاتحادات والجمعيات والروابط بمختلف اهتماماتها ، وذلك عبر المؤتمرات القطاعية .

- وضع إطار للعمل السياسي يحقق الحرية والمشاركة والشورى والمساواة والعدل لكل المواطنين[١] .

عامّة تمّ التفاعل مع ذلك التصوّر ، وهو ما نلاحظه في المرحلة التي أعقبت انتخابات المجلس الوطني ورئاسة الجمهورية[٢] . إلاّ أنّ مطلوب المرحلة هو التأسيس الفعلي وبغاية المواصلة لا التوقّف ، وتفعيل الطاقات واحترام الآراء الأخرى وتشريك الفعاليات المنسية على قاعدة المواطنة كأرضية مشتركة بين أبناء الأمة الواحدة[٣] ، وذلك لضمان الوحدة الوطنية من حيث المبدأ والغاية[٤] .

معرفة الفكر السياسي النصراني:

يعدّ الحوار المباشر والجاد أرضية مناسبة للتعارف والتقارب . وقد كان له الأثر الكبير في تقريب وجهات نظر السياسيين السودانيين وتقليص المسافة بينهم ، خاصّة إذا تعلّق الأمر بالنّخب النصرانية المؤثّرة ، لمعرفة رؤيته للواقع وكيفية التعاطي معه . ويبدو ذلك العمل محفوفا بكثير من العقبات ، نتيجة للجفاء الذي ميّز علاقة المفكّر والسياسي المسلم بنظيره النصراني ، أمّا عن الوسط

(١) مجلة البرلمان: مجلة فكرية ثقافية: Aldo Ajuo Deng: The Problem of Southern Sudan Many Governments Failed. دورية تصدر عن المجلس الوطني الانتقالي – السودان – السنة ١ – مارس ١٩٩٣ – ص ١١٦.

(٢) انظر كلمة وزير العدل النائب العام رئيس المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان بجمهورية السودان أمام الدورة ٥١ للجنة حقوق الإنسان، جنيف ٣ فبراير ١٩٩٥.

(٣) انظر كلمة رئيس جمهورية السودان، في ختام مؤتمر حوار الأديان بالخرطوم: أكتوبر ١٩٩٤:ص٥.

(٤) انظر الطيب زين العابدين محمد: الحوار الديني في السودان – خطة عمل إيجابي. ورقة ضمن مؤتمر حوار الأديان بالسودان ١٩٩٤.

النصراني ذاته فإنّه يوجد تنازع تاريخي بين «النص المقدس» وحركة الإصلاح الديني التي طالت المصادر الأولى للتعاليم النصرانية .

وقد اعتبرت مبادرة مارتن لوثر نقلة فكرية نوعية في حركة الإصلاح . فبعد أن كان العقل محكوما صار حاكما ، كما مهدت حركة الإصلاح هذه إلى ما عرف في الفلسفة الأوروبية الحديثة باسم «حركة التنوير» ، فلم يعد من أثر للحجر على العقل الذي انفلت من عقاله في تحد صارخ للدّين ومقولاته . «وبذلك حدث أكبر انشقاق تاريخي داخل الكنيسة بين ما عُرف بالبروتستانت (أي الاحتجاجيون) والكاثوليك ، بل أن حركة الإصلاح هذه هي التي تحولت بالمسيحيين تدريجيا نحو العلمانية ، برغم بقاء الأغلبية المدافعة عن التقليد الكنسي والقائلة ببقاء السلطة خارج الكنيسة»[١] .

وقد دعا مارتن لوثر في فلسفته الأخلاقية المتناسقة مع تعليمه اللاهوتي باعتباره زعيما للإصلاح الإنجيلي إلى الدفاع عن الدولة ضد كل الأخطار والأعداء ، كما أنكر وجود فارق بين نوعين من الحياة: أحدهما ممتاز وسام في (الأديرة) ، والثاني أقل درجة هو العمل في العالم . ونادى جميع المسيحيين بأن يكونوا أمناء في أعمالهم الدنيوية كما في حياتهم الروحية واعتبر أن الأمانة نظام الخليقة سواء في العمل أو الزواج أو التجارة ، محاولة منه للتعبير عن المسيحية الصحيحة خلال مراجعته للتقليد الكنسي على الكتاب المقدّس ، وقد برّر بعض المسيحيين ذلك بقولهم أنّ المسيحية في أصلها لا تدعو للعلمانية بل تطالب بالوقوف مع الدولة بصرف النظر عن إيديولوجيتها ، وهي مرتكز هام للمسيحيين في السودان لمراجعة مواقفهم من موضوع العلمانية لأنه موقف غربي وليس دينيا[٢] .

---

(١) جوانق توج: مهندس جنوبي كاثوليكي، رئيس لجنة السلام بالمجلس الوطني الانتقالي، السودان – مقابلة شخصية مع الباحث: أمدرمان: ١٠ نوفمبر ١٩٩٥.

(٢) أكوى دوال أكوى: المسيحية والدولة– جريد الإنقاذ الوطني – السودان – ٣٠ أكتوبر ١٩٩٤ – ص٣.

إنّ مشكلة اللاهوت الديني هو المزج الذي حدث بين اللاهوت والفلسفة ، وخاصة في مصر على يد رواد مدرسة الإسكندرية: « أكليمندس» و« أوريجانوس» ، وقد أعتبر كلاهما أن الإفلوطينية المحدثة والتراث اليوناني عاملان أساسيان لنشر رسالة الإنجيل ، ويمثل الغرب توما الأكويني ، آخر مراحل المزج بين اللاّهوت والفلسفة . فكل قضايا العقيدة تبدأ أولا بعرض التحديدات الخاصة بهذه العقيدة كما جاءت في كتب أرسطو . إنه يبدأ بأرسطو وربما ينتهي بالقديس بولس ، ولكنه بكلّ يقين يبدأ بأرسطو ويضع كل التحديدات والمقولات أيضا[١] .

إنّ عملية التعرّف على الفكر السياسي النصراني تمثّل مشروعاً فكرياً متسعاً ، يمرّ عبر مراجعة دقيقة للنصوص المقدسة كمرجعية دينية ، والتعرّف على حركة الإصلاح الديني الواسعة التي عرفتها النصرانية ، وكذلك إعادة النظر في تاريخ التجربة الغربية على مستوى الدولة ، وأن هذا لا يتم إلا باستيعاب تاريخ الفلسفة الغربية القديم والحديث[٢] ، والتي على أساسها وقع الفرز الديني والفكري وأنتج الدّولة العلمانية في أنماطها المختلفة .

توحيد الجبهة الداخلية:

وذلك بتجميع الطاقات الوطنية وشحذ هممها عبر المؤسسات الدّينية الفاعلة ، بقصد تقوية الجبهة الداخلية وضمان الإجماع الوطني ، وإفشال المشاريع الاستعمارية الحديثة ، وفك طوق الحصار المفروض على السودان من خلال: حملات التوعية الشعبية وتحصين البناء الداخلي ، وتفعيل مؤسسات

---

(١) انظر: جورج حبيب بباوي: لوثر والآباء: مجلة الهدى – مجلة الكنيسة الإنجيلية بمصر – السنة ٧٣ – العدد ٨٦٠ – أغسطس وسبتمبر ١٩٨٣ – ص ١٦ .

(٢) انظر: عبد الرازق الدواي: موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر: هيدجر، ليفي ستروس، ميشيل فوكو– دار الطليعة للطباعة والنشر – بيروت – لبنان: الطبعة الأولى ١٩٩٢ – ص ١٤٢،

المجتمع المدني ، وتعزيز الثقة المتبادلة عن طريق تمكين مبدأ الحرية والمساواة ، وتأصيل التعايش والتسامح لتمتين النسيج المجتمعي .

أمّا على المستوى الدولي فيرى رجال الدّولة أن «في الغرب أعلاماً متجردين للحق والعدل هم من أهل الخير والاتجاه الإنساني الكريم وفيه منظمات للبر والإحسان لا يغالبها الهوى بل تدفع حركة الأخوة والوحدة بين البشر»[١] ، لذلك يجب التركيز على هذا المعطى وتفعيله وتأطيره قصد تشكيل جماعات ضاغطه تسهم في إحراج الغرب والقوى الدولية عامة قصد تعديل السياسات العدائية ، وتلطيف حدة التوتر الذي يحكم علاقاتهم بالسودان بناء على قناعات مسبقة ، وتجميعاً لصفوفهم على حساب عدو وهمي .

« ولربّما خاف بعض أهل الغرب أن يتفرقوا تنافساً على المصالح والأهواء فاتخذوا الإسلام هدفاً مشتركاً ونصبوه شبحاً خطيرا جامعا . لاسيما حين بدت نهضة الإسلام التحررية ومحاذيره على ميزان مصالحهم الإستراتيجية الراجحة على الجنوب . أما الهيكل العالمي المسمى أمماً متحدة فقد تعطّل فيه ضابط سلطة الرفض وغدا آلة تستعمل ضد البلاد الإسلامية عزلة وعقوبة سياسية واقتصادية وضد الإسلام هجوما قانونيا واجتماعيا »[٢] .

وتجدر الإشارة هنا إلى أهمية الالتقاء مع المنظمات والمؤسسات الدينية المحايدة ، والقابلة مبدأ تبادل المنفعة والمصلحة ، والمعترفة بالمشترك التاريخي ، بعيدا عن الحساسيات أو إثارة ذاكرة الحروب الصليبية والحملات العسكرية وتجارة الرقيق المنظمة عبر أراضي إفريقيا . وإقامة مشاريع مشتركة على المستوى التنموي الاقتصادي والعمل الإغاثي الطوعي ، وبعث لجان مشتركة لإعداد البحوث والدراسات وعقد الندوات ، وتبادل الآراء والتفاكر حول القضايا الإنسانية العامة . وتحريك الدبلوماسية الشعبية لتوسيع شبكة العلاقات وتنشيط عمليات

---

(١) حسن الترابي: الجلسة الافتتاحية لدورة الإنعقاد الثالثة للمؤتمر الشعبي العربي والإسلامي، الخرطوم ٣٠ مارس/ ٢ أبريل ١٩٩٥، ص ٢.

(٢) نفس المصدر السابق.

التوأمة بين المؤسسات والنوادي .

ومن ذلك تنشيط التحرك الإعلامي لتنوير الرأي العام العالمي وإعادة صياغة أفكاره الخاطئة ، وتمكينه من الحقائق ، وتشجيع بعض الأقلام الدولية المعروفة لتسهم في فك الحصار الإعلامي الدولي ، وكسب أخرى عبر الاتصال المباشر ، واستدعائها في إطار مؤتمرات وطنية وتنظيم زيارات ميدانية ، لترتسم عندها صورة حقيقية عن الواقع السوداني . ومن المهم أيضا تفعيل دور المسلمين في بلاد الغرب للتعريف بالقضية السودانية . هذا إلى جانب تشجيع تبادل الزيارات العلمية والفكرية ، كرحلة حسن الترابي سنة ١٩٩٣ إلى كل من كندا والولايات المتحدة الأمريكية[1] . وكذلك بتنوير الباحثين والمختصين . إنه من الضروري إحكام استخدام المتاح في ظلّ معطيات دولية لا تخدم أصلا القضية السودانية ، وذلك بالتعرّف على خصائص الواقع الغربي وفلسفته للتوفّق إلى النتائج

(١) عُرِف في الغرب كثير من المتنوّرين الموضوعيّين الذين لهم مواقف مشرّفة تجاه الثقافات الأخرى وبالذّات الثقافة والحضارة الإسلامية، ممّن يدعو إلى ضرورة الإنفتاح على الآخرين ومحاورتهم، ومن هؤلاء الرئيس الألماني «هورست كولر» الذي أكّد على أهمية الحوار مع الإسلام والمسلمين حتى لا يشعروا بأن هناك حربا صليبية ضدهم، لكنه شدد في الوقت نفسه على ضرورة حصار من وصفهم بالمتطرفين المسلمي. وفي مقابلة أجرتها معه القناة الثانية في التلفزيون الألماني «زد دي إف» بعد إعلان فوزه كرئيس للبلاد الأحد ٢٣-٥-٢٠٠٤ قال كولر: إنه جاء «كرئيس لجميع المواطنين الألمان والمقيمين فوق الأراضي الألمانية". وشدّد على اهمية الحوار مع الإسلام والعالم الإسلامي، مشيرا إلى أن المسلمين يمثلون جزءا مهما من العالم، ويجب احترام دينهم وثقافتهم حتى لا يشعروا أن هناك حربا صليبية وتمييزا موجها ضدهم.
في المقابل أكد الرئيس الألماني الجديد على ضرورة حصار من وصفهم بالمتطرفين والمتشددين المسلمين، معبرا عن رفضه لوجود تيار من المسلمين في ألمانيا يحتفل بذكرى أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، حسب قوله. وأعرب عن أمله في عودة ألمانيا إلى دورها الرائد في تصدير الأفكار وتطويرها استنادا إلى ماضيها كبلد للشعراء والمفكرين الكبار على مدار التاريخ الإنساني.
ويشار إلى أن الرئيس الألماني المتخلي «يوهانس راو» الذي انتهت ولايته في يونيو ٢٠٠٤ كان له العديد من المواقف المتميزة تجاه المسلمين في ألمانيا والقضايا المتعلقة بالعالم الإسلامي. انظر شبكة: إسلام أون لاين: خالد شمت ٢٤-٥-٢٠٠٤.

الإيجابية المرجوّة[1].

*****

(١) لمّا عزمت على نشر هذا البحث سنة ٢٠٠٥ والذي كان في الأصل بحثا قدّم لنيل درجة الماجستير من كلية أصول الدين بجامعة أم درمان الإسلامية بجمهورية السودان، حاولت الاستفادة من بعض الملفات أو الدراسات التي عساها أن تكون قد أنجزت في هذا الإطار من طرف المؤسسات السودانية المختصة، إلا أنني لم أعثر على شيء من ذلك، وهو في الحقيقة مخالف لتوصيات كلّ المؤتمرات والملتقيات السودانية، التي تؤكّد على ضرورة التوثيق والنّشر وتنوير الباحثين أفرادا ومؤسّسات.

المبحث الثاني

البعد السياسي النصراني للحوار

تمهيد:

يغلب طابع التظلّم على أغلب مداخلات رجال الدين النصارى أو طبقتهم السياسية ، وهو ما نلحظه في مختلف جلسات مؤتمر حوار الأديان الذي عقد في أكتوبر ١٩٩٤ . فكثيرة الإشارات التي يفهم منها حالة القلق والتظلّم وعدم الرضا ، خاصّة وأنّهم «قد ساهموا في نهضة البلاد على جميع المستويات»[١] . كل ذلك وغيره إنعكس على مضامين الورقات التي قدمها النصارى ، والتي تدفع باتجاه المطالبة بهامش أكبر من الحريات ، ومساحات معتبرة للمشاركة في الحياة العامة[٢] .

لكن إلى أيّ مدى يتّفق ذلك مع ما ورد في وثيقة السودان لحقوق الإنسان من تعريف تأصيلي لحقوق الإنسان عامة؟ . فقد ورد فيها ما نصّه: « حقوق الإنسان ، أو الحقوق الطبيعية ، أو الحقوق الأساسية ، عبارات ثلاث أستعملها المفكرون السياسيون وفقهاء القانون ، للتدليل في مختلف الأزمان والبلدان على مجموعة متكاملة من المبادئ والقيم التي ربما تباينت سعة وضيقا ، وتأثيرا في واقع الحياة أو انحصارا في دوائر الفكر والنظر ولكنها تلتقي وتجتمع كلها في أنها تنطلق من مرتكز أساسي واحد : هو أن للإنسان بوصفه إنسان ـ وبصرف النظر عن شكله أو لونه أو جنسه أو ديانته ، أو مهنته أو مكانته ـ حقوقا أو حرمات معينة يجب

---

(١) كلمة فيلوثاوس فرج بالمكتبة القطبية بأم درمان، بمناسبة إفطار رمضان الذي أقامته على شرف رئيس الدولة في ١٤ فبراير ١٩٩٦.

(٢) يرى جوانق توج: أن تولي الوظائف خاصة الهامة كان يتم على أساس قبلي جهوى، وإن ما وقع حديثا هو وراثة تلك الوظائف والاستمرار فيها، ربما لا توجد توصية في ذلك ولكن هذا هو الواقع. مقابلة مع الباحث.

على جميع الناس والجمعيات والحكومات بل وعلى المجتمع الدولي بكل ما فيه من قوانين ومنظمات أن ترعاها و تحافظ عليها .

هذا ومن نوافل الكلم أن رعاية حقوق الإنسان والحفاظ عليها ، والحيلولة بينها وبين أن تهدر أو أن تنتهك ـ إضافة لقيمتها الخلقية والمبدئية المطلقة ـ شرط لا يتمّ بغيره تحرّر الإنسان من أغلال العبودية بمختلف أصنافها سياسية واقتصادية واجتماعية ، كما أنها شرط لازم لتحقيق التقدم والتعاون بين بني البشر في مختلف مسالك الحياة الإنسانية ، وعلى شتى الأصعدة محلية وقومية وإقليميه وعالمية[١] .

وبناء على ذلك أصدر رئيس المجلس الوطني الانتقالي قرارا بتاريخ ١٠ ديسمبر ١٩٩٢ ميلادية ، يقضي بتكوين لجنة لحقوق الإنسان بالمجلس . وكان من خلاصة عملها إعداد هذه الوثيقة والتي أمّن فيها على أن تكون «وثيقة لأجيالنا القادمة تهديهم وترشّدهم وتنير الطريق بين أيديهم وتكون موضع فخرهم ومصدر اعتزازهم على مر السنين وتعاقب الأزمان»[٢] . وقد أمنت هذه الوثيقة في تأصيلها لحقوق الإنسان وحمايتها على الآيات القرآنية ونصوص من الكتاب المقدس[٣] .

وورد في مشروع الميثاق القومي للعمل السياسي تحديد لمقوّمات النظام السياسي: "يقوم نظامنا السياسي على إعلاء قيم الحرية والكرامة والعدالة ورعاية حقوق الإنسان ، كما وهبها الله لعباده وأقرتها الشرائع السماوية والمواثيق الدولية والإقليمية التي انضم إليها السودان ، وخاصة ما اتصل بحرية الاعتقاد والعبادة والرأي والتعبير وألاّ يروّع إنسان أو يرهب أو يهان ، ولا يقوم قيد على حريته ولا حبسه والتحفظ عليه إلا وفق قانون وبرقابة قضائية في

(١) الفصل الأول ـ مقدمة عامة: ص٤.

(٢) نفس المصدر السابق، كلمة الافتتاح: ص٢.

(٣) نفس الصدر السابق: ص٣.

الالتزام بشرع الله[١] .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الباب الذي كان يعالج الجرائم المتعلقة بالأديان في قانون العقوبات لسنة ١٩٨٣ ، هو تكرار للنص الأول لقانون العقوبات لسنة ١٩٢٥ الذي صاغه المستعمر البريطاني ، ليكبت به صوت التحرّر ويقمع به كلّ نفس ثوري ، والمقصود به على وجه الحقيقة الإسلام الذي كان وقود الثورة ضدّ الاستعمار وأعوانه ، حتى جاء القانون الجنائي الإسلامي لسنة ١٩٩١ ، ليحسم حق الإنسان في المعتقد الديني ويحميه ، فيعاقب من يسب علنا أو يهين بأي طريقة أي من الأديان أو شعائرها أو مقدساتها أو يعمل على إثارة شعور الاحتقار لمعتنقيها بالسجن أو الغرامة أو بالجلد .

ولم يميّز القانون دينا دون دين . كما عاقب القانون أيضا على تخريب أو تدنيس مكانا معدا للعبادة أو أي شيء يعتبر مقدّسا لدى أي طائفة من الناس ، وعاقب أيضا على اعتراض أو تشويش أي اجتماع ديني دون مسوغ بقصد إهانة ذلك الدين أو تلك الطائفة . كل هذا كان حرصا من المشرع على حماية حق الإنسان في الاعتقاد والعبادة[٢] . أما من الناحية الدولية فقد أكد السودان التزامه بجميع المواثيق والعهود التي تضمن حماية حقوق الإنسان بلا استثناء [٣] ، وبذلك انضم إلى الاتفاقيات والمعاهدات وأمضى عليها لتحقيق هذا المقصد العظيم ، والتي منها:

- العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية ١٩٧٦ .
- العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ١٩٧٦ .

---

(١) الباب الثالث: الحريات العامة وحقوق الإنسان: ص ٧.

(٢) انظر: عبد الرحمن إبراهيم الخليفة (المدعي العام بوزارة العدل والنائب العام): حقوق الإنسان في القوانين السودانية، ورقة ضمن فعاليات مؤتمر حقوق الإنسان في الإسلام، نظمته نقابة المحامين السودانية، الخرطوم ١٩٩٣، ص ٥.

(٣) تجاوز السودان في تعريفه «اللاجئ» في قانون تنظيم اللجوء لسنة ١٩٧٤، حدود التعريف الوارد في اتفاقية جنيف لسنة ١٩٥١ فأضاف لذلك: الأطفال وأيتام الحرب.

ـ الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري ١٩٧٦ .

ـ الاتفاقية الخاصة بوضع اللاجئين ١٩٧٧ .

ـ البروتوكول الخاص بوضع اللاجئين ١٩٧٤ .

ـ الاتفاقية الدولية لقمع جريمة الفصل العنصري والمعاقبة عليها ٧٤ - ١٩٧٧ .

ـ الاتفاقية الدولية لمناهضة الفصل العنصري في الألعاب الرياضية ٨٦ - ١٩٩٠ .

ـ الاتفاقية الخاصة بالرق ٢٦ - ١٩٢٧ .

ـ بروتوكول بتعديل الاتفاقية الخاصة بالرق في جنيف في ٢٥ ديسمبر ١٩٢٦ سنة ١٩٥٧ .

ـ الاتفاقية التكميلية لإبطال الرق وتجارة الرقيق والأعراف والممارسات الشبيهة بالرق ٥٦-١٩٥٧ .

ـ اتفاقية الأمم المتحدة لحقوق الطفل ٩٠ - ١٩٩١ .

ـ اتفاقية مناهضة التعذيب وغيره من ضروب المعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو المهينة ، وقد وقعت عليها حكومة السودان بتاريخ: ٤ يونيو ١٩٨٦ ولم تتم المصادقة عليها بعد[١] .

المساواة في الحقوق:

يمكن حصر هذه الحقوق في ثلاث مطالب رئيسة ، كثيرا ما يطرحها النصارى ويؤكّدون عليها باستمرار ، وذلك لصلتها المباشرة بالفرد ولبالغ تأثيرها فيه ، وهي غالبا لا تخرج عن؛ حق التعليم والحماية القانونية وحرية التعبير .

حق التعليم: تعتبر مسألة التعليم نقطة حساسة جداً ، ومثار جدل بين

---

(١) وثيقة السودان لحقوق الإنسان، الفصل الرابع: التزام السودان بالمواثيق الدولية، ص٤٤.

الحكومة والكنيسة . ففي حين تعتبره الكنيسة وسيلتها الأساسية في تأطير الطلاب ومدخلاً رئيسياً في سياستها التبشيرية ، كما بيّنا سابقاً عند عرضنا للتعليم الكنسي الذي يقوم على التوجيه التربوي ، عبر وضع برامج تعليمية خاصة يقوم عليها نظار مختصون ممن لهم درجات دينية رفيعة ، فإن الدولة تعتبر ذلك جزء من سيادتها الوطنية ، بتوحيد التعليم من حيث المؤسسات والمناهج واللغة ، منعاً لأي تحويل لمسار التعليم عن هدفه الأصلي الذي يجمع بين التربية والتكوين .

وقد ظهرت ثمار ذلك التوجيه الخاطئ لمسار التعليم في تكوّن نخبة جنوبية علمانية ، تربّت في مؤسّسات الكنيسة على الحقد والكره . والتي عملت لاحقا على عرقلة سياسات الدّولة ، وتعطيل برامجها التعليمية . وقد زادت المنافسة في السنوات الأخيرة ، وذلك لتوجس الكنيسة الكاثوليكية خوفاً من المشروع الحضاري الذي تبشر به الدولة الحديثة . إلا أن ذلك لم يفد الكنيسة كثيراً وذلك للنتائج التي أظهرتها الإحصائيات الرسمية . فبرغم حرية التعليم الديني إلا أنه لم يشهد تقدّما يُذكر على مستوى المؤسسات وعدد الطلاب المنتسبين إليه . وذلك لأسباب منها:

- جدية الثورة التعليمية التي خاضتها الدولة ، وارتفاع نسبة القبول بجميع المراحل .
- إلزامية التعليم ، وانتشار مؤسساته بجميع مراحلها في مختلف أنحاء البلاد .
- تيسير شروط القبول ، وتشجيع الالتحاق بالتعليم ، في أي سِنّ كانت .
- عجز الكنيسة عن تمرير سياساتها ، للجهد الإيجابي الذي بذلته الدولة عبر وسائل الإعلام والتثقيف المختلفة لشرح مشروعها الحضاري .
- توحيد المناهج التعليمية ، والإشراف التربوي من قبل الحكومة على المؤسسات التعليمية الكاثوليكية والكنسية عامة .

- الضبط التربوي والإصلاح الإداري الذي أثر إيجابياً على سير الدراسة وانتظامها .

- الاهتمام بالمعلّم في جميع المراحل الدراسية من حيث التدريب والتأهيل ، مما أفقد المدارس الكنسية ميزة تفردها من حيث الإطار التربوي والمنهج الدراسي والانضباط العام .

وقد جاء في الاستراتيجية القومية الشاملة جملة موجهات وأهداف تؤكد هذه المعاني ، والتي تستهدف:

- عناية التربية بتحقيق التوازن في شخصية الإنسان السوداني من حيث حاجات الجسم وحاجات الروح ، وطاقة الفكر وقدرة العمل ، وتنشئة المتعلمين على الأخلاق الفاضلة ، والمحبة والتعاون ، والسعي في خير المجتمع وتعزيز تماسكه وقوّته ، وتمكينه من البناء والتعمير ، وفاء بأمانة الاستخلاف .

- تقوية روح الوحدة الوطنية في نفس الناشئة ، وتنمية الشعور بالولاء للجماعة والوطن ، وإعمار وجدانهم بحبه ، والاستعداد لبذل الذات من أجل رفعته ، والدفاع عنه[١] .

برغم تلك الإجراءات السياسية لفرض سيادة الدولة لتحقيق وطنية التعليم في التكوين والتوعية وتساوي الفرص ، فإن الكنيسة تتمتع بصلاحيات كبيرة في الميدان التربوي التعليمي ، كما لا توجد سياسات تحد من تحركها ، أو أي ضغوط تمارس ضدها ، وأن ما أثارته الكنيسة الكاثوليكية من مسألة مصادرة الدولة لبعض مدارسها ، لم يتجاوز كونه مدارس في مناطق عشوائية أملت ضرورة إعادة التخطيط والتهيئة العمرانية أن تزال مع جملة المساكن العشوائية .

فهي إذا ليست خطّة استثنائية خاصة بالمنشآت الكنسية[٢] ، إذ أنّ أغلب

(١) استراتيجية التعليم العام: س ٦٧.

(٢) فيلوثاوس فرج، مقابلة شخصية مع الباحث، الخرطوم: ٦ ديسمبر ١٩٩٥.

المؤشّرات في صالح تلك المؤسّسات ، خاصة إذا راجعنا توصيات ومقررات حوار الأديان لسنة ١٩٩٤ ، والتي أصبحت جزء من منظومة التعامل بين الكنيسة والحكومة . ومن ذلك إلغاء منشور الهيئات الكنسية والتبشير لسنة ١٩٦٢ ، ثمّ صدور قانون جديد يحدد العمل التبشيري وينظمه . ويوضّح الجدول التّالي عدد الطلبة المتسبين لمدارس الإرساليات الكاثوليكية في جميع المراحل التعليمية للسنوات المثبتة أدناه:

التعليم	١٩٨٤/٨٣	١٩٨٩/٨٨	١٩٩٥/٩٤
الابتدائي	٧٢٩٣	٨٢٩٩	-
الأساس	-	-	٩٨٤٩
المتوسط	١٥٩١	١٩٩٩	-
الثانوي	٨٥٥	١٠٥٦	١٥٨٦
نتيجة الجداول	٩٧٣٩	١٠٣٥٤	١١٤٣٥ (*)

الحماية القانونية: ينصّ الدستور على حقوق المواطنين ويتكفّل بحمايتها ، ليستظلّوا بظلّها ويتساوون في الحقوق والواجبات وحظوظ المشاركة . وممّا يلاحظ:

ـ أنّ خطاب الدولة الرّسمي يوجّه دائماً إلى عموم الشعب ، بلا خصوصية أو استثناء لأحد بناء على أي اعتبار من الاعتبارات .

ـ عدم عمق خطاب النصارى أو عدم جديته ، ممّا يثير بعض الشكوك والتوجّسات من وجود طرف آخر يدفع نحو إثارة جملة نقاط جانبية والبحث عن أسباب توهين الحوار ، وإظهار الواقع في صورة سوداوية ، سمته الخلاف والاضطهاد والتفرقة الدينية والعرقية ، وعدم وجود سلطة فعلية محايدة تحمي المواطن ، الذي يؤدي ضريبة إنتمائه المخالف للأغلبية ، وهو ما ذهب إليه

(*) مصدر الإحصائيات: وزارة التربية والتعليم العام بالسودان، التخطيط الاجتماعي، قسم الإحصاء (راجع السنوات المعنية بالدراسة).

المطران غبرائيل زبير واكو [١] ـ كبير الاساقفة الكاثوليك- في تحديد لنظرة المسيحي إلى «هُنَاءَنَا How The Christian Sees Our Here» حيث يقول: « وعلى ضوء هذا كله يعرّف المسيحي العادي «هُنَاءَنَا» بهنا توترات الأديان ، بالصراع وبالشكوك . . .المسيحي الذي يظن ذلك هو الذي يشعر بأن حقه مهضوم في المدارس ، في فرص العمل ، في الجندية ، في الإسكان والإيواء ، وكذلك الخدمات العامة .

وهو ذلك الشخص الذي يشعر بأن حقه في الحرية وفي العبادة مهضوم ، وحين لا يجد مكاناً يؤدي فيه صلاته ، وحين لا يمكنه تجميع أفراداً من ذوي عقيدته لأداء صلوات بالمناسبات العائلية في منزله ، وهو الذي يفقد عمله بسبب تضمن الاستجواب الجري قبل الحصول على العمل لآيات من القرآن» . و"هنالك المسيحي الذي يزعم بأن كل شيء على أحسن ما يرام وما يدعيه المسيحي العادي أو ما يخشاه فهو مجرد إشاعة ضد السودان ، ولهؤلاء الأصناف ليس هناك ضرورة للحوار بما أن الحوار موجود بطبعه» [٢] .

وبقدر ذكر الإيجابيات وما عرفته تجربة الحوار من تقدّم مشهود ، فإنّ ذلك لا يمنع الإقرار بوجود واقع صعب موروث عمّقته غياب الثقة والخوف المتبادل . إلاّ أنّ الإقرار بالتركة الثقيلة ليس عيباً في ذاته بل المطلوب تجاوز ذلك ، بل العيب في الإقرار بذلك وعدم القدرة على تجاوزه . وقد قصد «الكاردينال إيرنزي» مبعوث الفاتيكان في حوار الأديان لسنة ١٩٩٤ ، في مداخلته إثارة بعض القضايا الجانبية والتقليل من حجم وأهمية المؤتمر ، بتوجيهه الخطاب إلى الحضور السوداني أن يتنبهوا لمشاكلهم الداخلية وعدم التعويل على الطرف الأجنبي . إشارة منه إلى وجود مشاكل وخلافات تشقّ الصف السوداني ، متّفقا

---

(١) Inter – religious Dialogue In The Sudan – Can we Sustain it? – The Conference On inter – religious Dialogue, held, in Khartoum, October ١٩٩٤ – P٢.

(٢) نفس المصدر السابق.

في ذلك مع «غبرائيل زبير واكو» الذي يرى «وجود توترات وصراعات قائمة ، وجود تفرقة وغبن سياسي واجتماعي ، ظهور خيبة أمل وكذلك استياء وغضب وتفشي للظلم وللشكوك ، وكل الآمال والأحلام قد تبخّرت»[١] . وهو ما يبرز التناقض الذي يشق الصف النصراني السوداني ذاته[٢] .

وتجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أن مشروع الميثاق القومي للعمل السياسي[٣] ، باعتباره نابعاً من الرأي الشعبي العام في مؤتمر جامع ، يرى أن المساواة تنبع من وحدة الأصل الإنساني المشترك ، وهي أساس التمتع بالحقوق والتكليف بالواجبات . . .والشعب السوداني شعب مفطور بطبعه على المساواة يعيشها واقعاً ملموساً يحس به الجميع في حياتهم ، وتوجب المساواة على المواطنين كافة رعاية الحقوق المتساوية لكل المواطنين والسعي لتعميق الولاء

---

(١) مصدر سابق: ص ٤.

(٢) أ: إنجلو بيدا؛ نائب رئيس المجلس الوطني الانتقالي يتحدث عن مخلفات الاستعمار، ويرى أن المناخ الآن سليم، وفرصة مواتية لتثبيت التعايش في ظل المساواة والعدالة وتكافؤ الفرص. مقابلة شخصية مع الباحث، أم درمان: ٢ نوفمبر ١٩٩٥.

ب: فيلوثاوس فرج: يذهب إلى أن الواقع السوداني يعتبر مثالاً للتعايش والتقارب بين الناس بمختلف الوانهم السياسية والدينية، مستدلا على ذلك بمساندة المسلمين له في دائرته عند ترشحه للانتخابات في مرة سابقة، مع تأكيده على ضرورة التحاور حول بعض الإشكالات الموجودة حقيقة، خاصة على مستوى إنفاذ القوانين وتعميمها. مقابلة شخصية مع الباحث، الخرطوم ٦ ديسمبر ١٩٩٥.

ج: سمير ساوس؛ قاضي بمحكمة استئناف ولاية الخرطوم: يؤكد على مبدأ العدالة والمساواة، وتمتع الناس بحقوقهم الأساسية، بعيداً عن جميع أشكال التفرقة والإكراه. راجع: قوانين الأحوال الشخصية لغير المسلمين في السودان، ورقة ضمن مؤتمر حوار الأديان، الخرطوم: أكتوبر ١٩٩٤، ص٨.

د: الأب أزيكل كوت جوك؛ سكرتير عام مجلس الكنائس السوداني: يرى أن الحوار هو الوسيلة للتفاهم، وأن في السودان حاجة ماسة للحوار بين الأديان لأنه يمكن عبره معالجة الكثير من المشاكل. جريدة السودان الحديث، الثلاثاء ١١ أبريل ١٩٩٥.

(٣) الميثاق القومي للعمل السياسي: ص٧.

الوطني والارتقاء به[١] و « من حق أي شخص التمتع بالسلم والأمن ومقاضاة الدولة أو أجهزتها المختلفة أو الأفراد إذا حدث إخلال منهم بأي من الحقوق الواردة في وثيقة السودان لحقوق الإنسان » [٢] ، باعتبارها عقداً التزمته جميع الأطراف على اختلاف أصولها الدينية والعرقية والاثنية ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة:٨] .

حرية التعبير: يعتبر النصارى أنّ قيودا إعلامية مفروضة عليهم ، تحدّد مشاركتهم الفاعلة في إبداء آرائهم ومواقفهم من مختلف القضايا الوطنية التاريخية منها والمعاصرة . هذا إلى جانب القيد الذي تفرضه الدولة على حرية النشر والتوزيع التي لها علاقة بدينهم وثقافتهم . لذلك من حقهم بل وواجب على الدولة أن ترفع يدها على جملة هذه الحقوق من أجل مشاركة فاعلة في الحياة العامة[٣] ، وأن تعامل الجميع على قدم المساواة ، مواطنين يسعهم ما يسع غيرهم من الحريات لا إرثا تتمتع به فئة دون أخرى . ممّا ولّد بينهم ظاهرة الشعور بالاحباط واليأس ، وجدّد فيهم أسباب العنصرية التي أصبحوا يعيشون على مقولاتها[٤] .

وقبل عرضنا للموضوع من الناحية الميدانية والوثائقية ، ننبّه إلى معطيات تتعلّق بالكنيسة السّودانية ، التي جازفت بِوُلُوج العمل السياسي رغم معارضة أوساط نصرانية دعت إلى عدم الزّج بالكنيسة في المتاهات السياسية:

- أنّ الكنيسة اختارت سياسة الضّغط لابتزاز وإحراج الدّولة .
- سعت الكنيسة إلى طمس الحقيقة والتعتيم على الواقع السّوداني .

---

(١) انظر وثيقة السودان لحقوق الإنسان – الفصل الثالث: ص٢٥.

(٢) نفس المصدر السابق: ص٧.

(٣) القمص فيلوثاوس فرج: مقابلة شخصية مع الباحث، كنيسة الشهيدين بالعمارات، الخرطوم ٦ ديسمبر ١٩٩٥.

(٤) أنجلو بيدا: مقابلة شخصية مع الباحث، المجلس الوطني الإنتقالي، أم درمان ٢ نوفمبر ١٩٩٥.

ـ أرادت الكنيسة أن تخفي فشلها في استقطاب الجُدد فضلا المحافظة على القديم ، أمام قيام المؤسّسات الخيرية وجمعيات الإغاثة الوطنية والطوعية التي أسهمت في استقبال اللاّجئين والمتضرّرين . كما أكّدت إحصائيّات سنة ١٩٩٣ أنّ الفسيفساء الدينية بالجنوب على غير ما تشتهيه الكنيسة وتروّج له ، خاصّة بعد انحسار المدّ الكنسي بالجنوب والذي يأتي في الترتيب الثالث بعد الوثنية والإسلام . وقد انتهينا بدراستنا المسحية التي شملت حركة النّشر والتوزيع والإعلام المباشر (إذاعة وتلفزة) والصحافة إلى النتائج التالية:

١- حركة النشر والتوزيع: يوجد بالعاصمة القومية عدد كبير من المكتبات المتخصصة في توزيع وترويج الثقافة الدينية النصرانية . والتي تعرض عشرات العناوين وبكميات خيالية تباع بأسعار رمزية مغرية لا تعادل ثمن التكلفة . وبرغم هذه الحرية التي تفتقدها المؤسّسات الإسلامية وتعجز على توفير تلك الإمكانات المالية الهائلة ، فلا تكاد تخلو صحيفة أو برنامج إذاعي أو تلفزي من تشكيات وتظلُّم رجال الدّين النصارى ممّا يعتبرونه حصارا تمارسه الدولة ضدّهم .

هذا إلى جانب الأداءات الجمركية المرتفعة على المستوردات من الكتب والمطبوعات التي تحتاجها الكنيسة في عملها التبشيري اليومي بين أتباعها . وفي تقديرنا بناء على مشاهداتنا فإنّ هذا مخالف لواقع الحال ، وذلك لما يتمتّعون به من تسهيلات كبيرة خاصّة على مستويات الإعفاء الضريبي والأداءات الأخرى . نلاحظ ذلك من خلال التوزيع المجاني والخيالي للمطبوعات ، وما هو مسعر رمزياً لا يتعدى كونه طريقة منتخبة لتجنب الرّقابة وعدم إثارة الانتباه .

فما هي نسبة المرابيح عندما يباع الكتاب المقدس بطبعة فاخرة حديثة وعلى ورق من النوع الرفيع ، وفي حجم يقارب ١٠٠٠ صفحة بثمن زهيد لا يتجاوز ١٥٠,٠ أورو ، هذا إلى جانب مجلات الأطفال الملونة والمصورة والمتوفرة بأعداد ضخمة تتجاوز أحيانا نسبة النصارى الإجمالية بالسودان ، حيث يقدّر سعر

النّسخة الواحدة بحوالي ٠,٤٠ أورو . ولربّما انتفت الغرابة لو كانت الطبعة سودانية محلية[1] إلا أنها وبنسبة ٩٩,٩٩٪ مستوردة وأن نسبة ضئيلة منها من البلاد العربية: لبنان ، مصر ، والباقي بلا استثناء وافد من جنوب شرق آسيا والولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا عامة .

إنّ هذه الوضعية بقدر ما تعبّر على مناخ الحرية والتسامح الأصيلين بالسوداني ، ممّا يساعد النصارى على توفير أدوات عملهم ووسائل تربية أبنائهم وأتباعهم ، فإنّها لا تمنع من طرح بعض الأسئلة الملحّة:

ـ ما هي مصادر تمويل الكنيسة؟ . وهل من حق الدّولة مراقبة تلك المصادر ، منعا لتسلّل تمويل مشبوه أو تبييض الأموال كما هو حال العديد من المنظّمات الكنسية في أفريقيا ، بل وتشير بعض الأصابع إلى شخصيات دينية نصرانية سودانية ، لربّما تكون قد تورّطت يوما ما في عمليات مالية مشبوهة .

ـ لماذا يعتمد الناشرون لهذه المطبوعات على طريقة الإخراج ذات الخصائص العربية من حيث الأسماء والملامح والملابس؟ . علما بأنّ النصارى الأقباط من أصول مصرية يعتزون بتاريخهم ويعتبرون العرب غزاة ومحتلين ، كما أنّ النصارى الجنوبيين يعتبرون أنفسهم أفارقة وأنّ العرب كذلك غزاة محتلين . فكان أولى وأجدر أن يحاكوا تقاليدهم وأنماطهم التاريخية إن كانوا يتوجّهون بالخطاب إلى مواطنيهم . إلاّ أنّ المسألة غير ذلك ، فهم يروّجون تلك المطبوعات بأعداد ضخمة في إطار سياسة تنصيرية تستهدف أبناء المسلمين الذين لن يجدوا فرقا كبيرا بين القصص الإسلامية ، من حيث المضامين والإخراج ، وبين القصص التنصيرية التي تعرض قصصا شبيها بالقصص القرآني أو دروس من السيرة النبوية أو تاريخ الأنبياء والرسل . هذا إلى جانب محاكاة المطابع الإسلامية في تمييز الآيات والأحاديث من حيث الخط والإخراج .

(١) من المطبوعات النصرانية المحلية: نشرية عماوس – تابعة للكنيسة الكاثوليكية، وتوزع مجاناً. وهي نشرية متواضعة من حيث المواضيع والاخراج ونوعية الورق والطباعة.

- هل تقوم الدولة بدورها في حفظ مواطنيها من الإغراء، وخاصة حماية الأطفال المسلمين من الإختطاف الديني الذي تمارسه الكنيسة، كما أصبحوا عرضة للتشوة العقائدي، لسهولة الحصول على هذه المطبوعات؟ .

وقد كنت في إحدى زياراتي الدورية لأماكن العرض المفروشة بشوارع الخرطوم بحري، أتحدث إلى الأطفال وخاصة بعض طلاب مرحلة الأساس، فكانوا يعبرون عن سعادتهم بهذه النشريات لاحتوائها على قصص رائع له أبعاد تربوية إنسانية. بل خاطبني شاب أحسب أنه مثقف قائلاً: إنها قصص إسلامية، تساعد في توعية الأطفال دينياً. خاصّة وأنّ دار النشر أو الجهة المسؤولة على تلك المطبوعة توضع في الغلاف الخارجي للنشرية؛ بخط دقيق وعبارة مختصرة غير دقيقة.

٢- الإعلام المباشر (الإذاعة والتلفزيون): يتمتع النصارى بمساحات معتبرة في البرمجة الإذاعية والتلفزية؛ نقل الصلاة والمناسبات الدينية وتغطية الاحتفالات والتظاهرات الثقافية، إلى جانب مشاركتهم الفعّالة في مؤسّسة الإعلام؛ مذيعين ومنشّطين ومبرمجين وفنيين، على المستويين القومي وخاصّة الولائي لعوامل اللّغة والثقافة. إلا أنّهم لا يعتبرون ذلك كافيا لتأطير أتباعهم، والاسهام في نشر الثقافة الوطنية عامّة من خلال الخطب والمواعظ والبرامج الموجّهة[1].

٣- الصحافة: يرى النصارى أنه تبعاً للمضايقة والرقابة المفروضة على حرية أقلامهم الصحفية، عزف الكثير منهم عن العمل الصحفي، ممّا خلّف فراغاً كبيرا لا يسده إلا صاحب القلم المعني، المعبّر عن فئة اجتماعية معيّنة قادرة على الاسهام في حركة النقد والتوجيه والنصح. وقد لمسنا خلال المسح الصحفي الذي قمنا به على ثلاث فترات زمنية متفاوتة: سنة ١٩٩٣، سنة

---

(١) المصدر السابق.

١٩٩٦ ، سنة ٢٠٠١ ، وجود بعض الأقلام النصرانية ، شمالية وجنوبية ، متميّزة ومقتدرة ، من حيث أفكارها ولغتها وطريقتها وأسلوبها الصحفي .

ومن خلال المسح الصحفي الذي قمنا به لمطبوعات: الإنقاذ الوطني والسودان الحديث ، و Sudanow, New Horizan لسنتي ٩٤/ ١٩٩٥[١] . تتضح المشاركة العريضة للصحفيين والكتاب النصارى في أهم المطبوعات السودانية ، خاصة التي تطالع في المؤسسات والبعثات الدبلوماسية ، حيث يعمل بها صحفيون قارون ومعروفون على المستوى الصحفي . إلا أن ما تجب الإشارة إليه هو ميل الصحفيون النصارى ــ وأغلبهم جنوبيين ـ إلى الكتابة باللغة الإنجليزية تبعاً لتكوينهم الثقافي واللّغوي ممّا يقلّص حضورهم في المطبوعات العربية ويكثّفها في الأخرى . وتجنباً للإطالة فإنّنا سنقتصر على جدول لعرض المشاركة الصحفية للنصارى من دون تَثبّتٍ لفهرست المقالات ، مكتفين بعمل إحصائي شهري نضبط فيه نسبة المشاركة عامة ، مع تعليق وقراءة لجملة نتائج:

جريدة السودان الحديث		
المشاركة السنوية بحسب الشهر		
الشهر	١٩٩٤	١٩٩٥
يناير	٩	١١
فبراير	٨	٤
مارس	٩	٦
أبريل	٨	١٠

جريدة الإنقاذ الوطني		
المشاركة السنوية بحسب الشهر		
الشهر	١٩٩٤	١٩٩٥
يناير	١١	٢
فبراير	٦	٥
مارس	-	٤
أبريل	-	-

(١) تمّ اختيار هاتين السنتين لتوسّطهما عمر خطّة الاستراتيجية القومية الشّاملة، التي حدّدت عشرية التسعينات مرحلة التغيير الجوهري والشّامل. (وفي هذا السياق ننصح بأهمية مراجعة هذه الوثائق الرسمية التي شارك في إعدادها مسلمون ونصارى من مختلف التخصّصات).

مايو	٦	٥
يونيو	٦	٤
يوليو	٦	٦
أغسطس	٨	٣
سبتمبر	٧	٧
أكتوبر	٥	٦
نوفمبر	٨	٣
ديسمبر	١٠	٥
الجملة	٩٠	٧٠

مايو	٦	١
يونيو	٦	٣
يوليو	٣	٤
أغسطس	٤	٤
سبتمبر	٧	٥
أكتوبر	٩	٥
نوفمبر	٩	٦
ديسمبر	٣	٤
الجملة	٦٤	٤٣

SUDANOW		
المشاركة السنوية بحسب الشهر		
Month	١٩٩٤	١٩٩٥
January	٢	٠
February	٤	١
March	٢	٣
April	٣	٠
May	٠	٠
June	٠	١
July	٠	٠
August	٠	١

September	١	١
October	٠	١
November	٠	٠
December	٣	٠
TOTAL	١٥	٨

NEW HORIZAN		
المشاركة السنوية بحسب الشهر		
Month	١٩٩٤	١٩٩٥
January	٦٠	-
November	-	٩
December	٤١	٢١

نتائج المسح الصحفي: تتلخّص جملة ملاحظاتنا في النقاط التالية:

- مشاركة واسعة للصحفيّين والكتّاب النصارى ، وقد استوعبت مقالاتهم كلّ القضايا المطروحة والجادّة .

- المشاركة الدورية في الصحافة السودانية ، خاصّة صحيفتي: السودان الحديث والإنقاذ الوطني ، الأكثر شعبية والأوسع انتشارا ، كما نلاحظ وجود صحفيين لهم مشاركات دورية عبر موضوعات متسلسلة ، بعكس المشاركة في الصحيفتين الصادرتين باللغة الإنجليزية واللّتين تغلب عليهما المواضيع الدولية والبعيدة في معظمها عن الواقع الوطني والقضايا المصيرية .

تحقيق المشاركة السياسية:

يعتبر الانطواء والانكفاء على الذات من أبرز سمات الأقباط الذين عُرفوا بالحذر الشديد في علاقاتهم ، ممّا سبّب لهم كثيرا من الاشكالات والتوتّرات ، وهو ما تفرضه طبيعة التعامل بالمثل . ولم يكن ذلك خاصا بأقباط السودان وإنما ألقت تلك الوضعية بظلالها على أقباط مصر . ونقدّر أنّ لذلك جذورا تاريخية ، فقد عاشوا في عزلة اختيارية عن عامّة الشعب ، حفاظاً على كيانهم وبحثاً عن التواصل داخل نفس النسق القبطي . فهم مجتمع منغلق لا يسمحون للآخر بدخوله ، كما لا يتسامحون مع من يغادره من أبنائهم وبناتهم . فلا يترددون في وصفهم بالجنون والسفه ، إن عجزوا عن إقناعهم بالعدول عن رأيهم إذا أسلموا مثلا ، وقد تعدّدت هذه الحالات في مصر ، ممّا استدعى تدخّل أعلى مؤسّسات الدولة لحسم الخلاف .

وقد يستثنى من ذلك بعض رموزهم الذين مارسوا العمل السياسي ، وإن وقع بعضهم تحت سلطان المؤثّرات الأجنبية ، مختلفين في ذلك عن نصارى الجنوب ، الذين انخرطوا في العمل السياسي مبكراً برغم الحصار الثقافي والحضاري الذي فرضه عليهم الاستعمار ، ومارسته ضدهم الأحزاب السياسية السودانية الشمالية ، كما اشتهر من بينهم رموز سياسية وطنية ناضلت ضد الاستعمار وأسهمت من مختلف المواقع في الحركة الوطنية السودانية .

أمّا حديثا فقد أخذ العمل السياسي بين النصارى اتّجاها جديدا ، بعد تفلّته من قيود الكنيسة والفكر الدّيني عامّة ، فظهرت أحزاب جنوبية كثيرة التزم بعضها العمل السياسي السلمي وانتهج آخر الخيار المسلّح ، مكوّنا لنفسه قواعد خلفية في دول الجوار الإفريقي والعربي ، حيث انفجرت الأحزاب القبلية وتكاثرت الزعامات الجنوبية ، ولم يشذّ عن القاعدة الأقباط فمارسوا العمل السياسي من منطلقات عدّة . وتذكر بعض المصادر التاريخية أن حسن البنّا الذي عرف بانفتاحه على الطّرف النصراني قد حرص على إزالة كل أشكال التوتر

والتفرقة التي يمكن أن تحدث ، خاصة في الواقع المصري الذي عرف أكثر من حالة مصادمة بين الأقباط والمسلمين . ومن ذلك:

أ ـ إعلانه أن هدف دعوته هو خلق المجتمع المتدين بحيث يتمسك المسلمون بدينهم وكذلك المسيحيون . . .وأن هذا الإعلان قد شجع مطران قنا (وهي محافظة تالية لأسيوط في صعيد مصر) على أن يوقع عريضة تأييد للبنا ودعوته .

ب ـ كانت له علاقات شخصية مع بعض الرموز القبطية ، فكان يدعو صديقه «لويس فانوس» عضو مجلس النواب ليتحدث معه إلى جموع الإخوان في درس الثلاثاء . كما اشترك «لويس فانوس» و «وهيب دوس» و «كريم ثابت» في اللجنة السياسية المتفرعة عن مكتب إرشاد جماعة الإخوان المسلمين .

ج ـ لمّا نُقل حسن البنا نقلة تعسفية على عهد حكومة حسين سري باشا من القاهرة إلى محافظة قنا ، كان «توفيق دوس باشا» عضو البرلمان ، الوحيد الذي قام باستجواب الحكومة ، ثم أنه كان من القلائل الذين مشوا في جنازة حسن البنا ، القبطي «مكرم عبيد باشا» .

د ـ عرض بعض الأقباط على حسن البنا إمكانية الانتساب للجماعة باعتبارهم «إخواناً مصريين» وقد قُبل أحد الأقباط فعلاً في نادي الجماعة بمدينة طنطا .

هـ ـ لمّا ترشّح حسن البنا للانتخابات البرلمانية في مصر سنة ١٩٤٤ عن دائرة الإسماعيلية ، كان وكيله في منطقة الطور مسيحياً يونانياً متمصراً هو «باولو خريستوس»[١] .

عُرفت بعض التنظيمات السياسية القبطية السّودانية وإن غلب عليها طابع الطائفية الدينية . فتمّ تأسيس «التجمّع المسيحي السوداني» ، والذي شقته منذ

(١) سعود المولى: تأملات في الوضع الراهن للحوار الإسلامي المسيحي، مجلة الغدير. م ٢، ع ١٧-١٨، خريف ١٩٩١، ص١٢٤.

البداية خلافات كبيرة تتعلّق بخلفية التأسيس وأهدافه ، أمام رفض بعض المتديّنين الزّج بالكنيسة في مطبّ الصراع السياسي ، كما يستبطن ذلك الحذر من الانتساب للأقلية الدينية . فاعتبروا أن الانطلاق من مفهوم المواطنة الصالحة وحقوقها ومبدأ المساواة بين المواطنين وإقرار وحماية الحريات الأساسية هو أفضل المبادئ لممارسة نشاط يعبر عن حقوق فئة من المواطنين ويدافع عنها على ألا يرتبط هذا بالعقيدة .

يرجع ذلك الموقف لرفض الكنيسة التجمع أو التكتل تحت اسم المسيح في ساحة العمل الوطني أو السياسي ، وهي في نفس الوقت لا تمنع المؤمنين بها من ممارسة أي نشاط سياسي ، بل تؤكد وتشجع على ضرورة المشاركة في إرساء دعائم العدالة والسلام ، وأن يعبّر كل منهم على مساندته لحفظ البناء والتنمية وتحقيق الوحدة الوطنية والسلام الاجتماعي سواء بإبداء الرأي أو المشاركة السياسية أو الاقتراع إلى جانب مساندة هذه القيم والمبادئ .

كما أعلنت جماعة أخرى عن نفسها تحت اسم «الأقباط السودانيون» ، وزّعت ثلاثة منشورات متفرقة ، أكدت فيها على انتمائها الوطني وأنه لا يوجد أي تناقض بين الممارسة السياسية والظهور بالصفة الدينية ، كما تحصل الأقباط على امتياز إصدار صحيفة «أخبار الأحد» فظهر منها العدد الأول يوم ٠٨/ ٠٩/ ١٩٨٥ ، ثم تعثرت لعدة أسباب داخلية ، فصدر منها لحدود يونيو ١٩٨٦ قرابة ستة وعشرون عدداً . وعبّر بعض الأقباط عن اتجاهاتهم الفكرية والسياسية بانضمامهم إلى الأحزاب والتنظيمات المختلفة مثل حزب الأمة ، والاتحاد الديمقراطي ، والحزب الشيوعي ، والبعث العربي ، والتنظيم الناصري . هذا وقد كنا أشرنا سابقاً إلى أن دستور الجبهة القومية الإسلامية يسمح بانضمام غير المسلم إلى الجبهة ، وهو ما أكد عليه حسن عبد الله الترابي في البيان الختامي الذي صدر عقب اجتماعات تأسيس الجبهة في يوليو ١٩٨٥ [1] .

---

(١) عادل توفيق عبد النور: المشاركة السياسية للسودانيين الأقباط في انتخابات ١٩٨٦، الطبعة ١/ ١٩٨٨ (د. ن) ص ٧٥ (بتصرف).

ظلت الصفة المطلبية سمة الأحزاب السياسية التي أسّسها النصارى . فبقيت تراوح مكانها عاجزة أغلب الأحيان عن التفاعل الإيجابي مع القضايا الوطنية ، فلم تحدّد بوضوح مطالبها وحدود مشاركتها ، ولم تحل اتّفاقية أديس أبابا ومؤتمر المائدة المستديرة ولجنة الاثنى عشر الأزمة بل راكمتها . لذلك اعتبر بعض السياسيين أن حركة الإنقاذ الوطني التي أعلنت عن نفسها سنة ١٩٨٩ استجابة لمطالب حقيقية وتلبية لطموح عام قصد تجاوز حالة الفراغ السياسي الذي تعيشه البلاد ، والذي عمقته المهددات الأمنية بوصول حركة التمرد إلى خطوط أمامية من الخارطة الشمالية ، مما أفقد الدولة هيبتها وحسم سياسات النخبة الحاكمة .

كما عُدَّ هذا التغيير السياسي مبادرة جادّة لرأب الصدع الوطني واستجابة لواقع الاختلاف والتباين الذي يفرضه التعدد الديني والعرقي والثقافي ، اعترافاً بحق الآخر في البقاء والمشاركة وأن يعيش مواطناً يتمتع بحقه كاملاً . وقد انعكست هذه التوجهات على المؤتمرات الوطنية وخاصة الملتقى الوطني الأول للحوار حول قضايا السلام المنعقد بالخرطوم في سنة ١٩٨٩ ، ثم مؤتمر الإستراتيجية القومية الشاملة لسنة ١٩٩١ ، ثم مؤتمر جوبا السياسي ١٩٩٤ . كما تجد امتدادها في مؤتمرات حوار الأديان المنعقدة بالسودان وخاصة المؤتمر الأخير لسنة ١٩٩٤ ، وقد تضمّنت رغبة صادقة من النصارى المشاركة في صياغة ملامح المشروع السياسي السوداني ، وإدارة مؤسسات الدولة ، وكذلك تنظيم المؤتمرات وإعداد مضامينها .

وبذلك دخل نصارى السودان دورة سياسية جديدة أخذوا فيها بزمام المبادرة ، وتمتّعوا بحقهم الطبيعي في المشاركة على أساس المواطنة ، وذلك بعد تغييب عمقته ظروف ما بعد الاستقلال . وفي وقت مبكّر من عام ١٩٩٤ بلغ «عدد الوزراء المسيحيين في الحكومة الفيدرالية والحكومات الولائية والمحافظين ما يقارب السبعين بالإضافة إلى أربعين نائباً في المجلس الوطني الانتقالي وأكثر من مائتي عضو في البرلمانات الولائية»[1] ، وقد زادت نسبة مشاركة النصارى على

(١) كلمة رئيس الجمهورية السودانية في ختام مؤتمر حوار الأديان، الخرطوم، أكتوبر ١٩٩٤.

المستوى الاتحادي في مختلف مؤسسات الدولـة ضـمن التشـكيلة الحكوميـة الـتي أعلن عنها يوم ٢٠ أبريل ١٩٩٦ ، ثمّ صار الأمر شراكة على أسس المواطنة بعـد إتّفاقية مدينة نفاشا الكينية في ٢٦ مايو ٢٠٠٤ [١] . وبذلك تجاوزت الدّولة فـترة الانتظار ، ووُضِـع حـد للمزايـدات السياسـية ، وفُوِّتـت الفرصـة علـى الـذين استغلوا طويلاً تعقّد الوضع الداخلي في اتجاه إرباك السياسة السودانية واضعاف سلطة الدّولة ، كما حرصوا على عرقلة المشروع السوداني الجديد[٢] ، بكـلّ مـا

(١) أبرمت الحكومة السودانية عدّة إتفاقيات مع حركـة التمـرّد « الحركـة الشـعبية لتحريـر جنـوب السودان »، ومن آخرها: ٢٠٠٣/٠٩/٢٥ اتفاقا بشأن المسائل الأمنية، ٢٠٠٤/٠١/٠٧ اتفاقـا ينصّ على تقاسم الموارد النفطية.

(٢) لقد إلتزمنا منذ بداية البحث أن لا نُصـدِر أحكامـا مُسبقة وإنّمـا ننتظـر النتـائج بعـد البحـث والتنقيب. وقد كنّا خلال مسيرتنا البحثية نقف عند جملة من الحقائق الخطيرة والـتي لم نبـادر إلى الكشف عنها في الفصول السابقة حفاظا على المصداقية العلميـة، بـأن يتتّبـع القـارئ تفاصـيل الإشكال التاريخي والدوافع الكامنة وراء أزمة الجنوب السوداني. والآن بعـد أن أنهينـا عملنـا الأولي والذي أخذ منّا سنوات عدّة امتدّت منذ ١٩٩٣ وإلى حدود ٢٠٠٧، قضّيناها في البحث والتنقيب عن المعلومة الثابتة والخبر الصـادق، نريـد أن نعلـن حقيقـة خطـيرة مفادهـا أنّ أزمـة الجنوب هي إحدى الأزمات المفتعلة والمستنقعات الآسنة التي يغذّيها الإستعمار الحديث بقيـادة القطب الدولي الـذي تتزعّمـه الولايـات المتّحـدة الأمريكيـة. ولقـد أشـرنا في خـلال تعـدادنا لجولات التفـاوض الـتي جمعـت بـين الحكومـة السـودانية وحركـة التمـرّد إلى أنّ سـبب فشـل التفاوض ووصوله إلى نقطة الصفر لم يكن من فراغ بل له أسباب موضوعية خارجية مفادها أنّ الإدارة الأمريكية هي من يقف وراء هذه العرقلة ويبدو ذلك واضـحا مـن خـلال مفاوضـات أبوجا النيجيرية أواسط التسعينات حيث تدخّل السفير الأمريكي ليوقف توقيع اتّفاقيـة السـلام التي كان من المزمع التوصّل إليه في ذلك الوقت، ممّا كشف عـن الإرادة الإسـتعمارية وحـرص أمريكا على كسب الزمن خاصّة وهي تعاني من أزمة البلقان والمشكل الخليجي. واليوم بعد أن أغلقت جملة ملفّات أخفقت في معضمها بدأت تبحث عـن أرض بديلـة. لـذلك أعـادت فـتح ملف غرب السودان من جديد برغم اتّفاقية السلام المشوّهة التي عقدتها الحكومة السودانية مع حركة التمرّد في مطلع عام ٢٠٠٥. فهل بدأ اللعب على المكشوف في دارفـور بـلا خجـل مـن جانب واشنطن وحركة التمرد في جنوب السودان بزعامة سلفاكير مياديت خليفـة جـون قرنـق بهدف السعي لتفكيك وتفتيت جزء آخـر مـن أرض السـودان في الغـرب حيـث تمثّـل دارفـور خُمس مساحة السودان، كما ساروا أشواطا كبيرة في فصل الجنوب الذي يمثّل ربـع مسـاحـة =

يحمل في ثناياه من توفيق وإخفاق ، إلاّ أنّ ميزته أنّه سوداني المنشأ .

*****

= السودان، بحيث لا يتبقى من السودان الحاليّ سوى نصفه تقريبا. وفي الفصل الأخير من هذا الكتاب سنكتشف ما أحجمنا عن ذِكره سابقا، ولربّ ضارّة نافعة، كما قيل.

خاتمة

من سلام هشّ إلى حرب جديدة

خلل في التفاوض أم ضغوطا خارجية ؟:

«سلام هشّ وحرب جديدة» ، عنوان خاتمة هذا البحث ، يحمل الكثير من التساؤلات ، كما أنّه في قراءته الأولية استفزازي الصياغة . ولكن مع الأسف الشديد ، فإنّ تلك الصياغة لا تخرج عن النسق العام لخلاصات التفاوض ، ومآلات الاتفاقيات الإطارية واتفاقية السلام الختامية التي عُقِدت بين الحكومة السودانية وحركة التمرّد «الحركة الشعبية لتحرير السودان» . لن نستعجل الموقف ، بل سنقوم بقراءة ثانية لتلك الاتفاقيات ، ومن خلالها نتناول في فصلين منفصلين قضية الجنوب والانفجار الجديد في الغرب وبالتحديد معضلة «دارفور» .

رأينا سابقا أنّ الحكومة السودانية أحسنت استغلال جميع الأوراق المتاحة من أجل إضعاف موقف حركة التمرّد التفاوضي ، ووظّفت بشكل جيّد الخلافات الحادة بين مختلف فصائل التمرّد ، فتعاطت مع التناقض بطريقة أكثر مرونة ، أي لم تقتصر على استغلاله إعلاميا كما أنّها لم تهمله نهائيا ولم تعوّل عليه كلية . بل جعلت منه ورقة سياسية ثانوية لعبت آجلا دورا رئيسيا ، عندما دعت الضرورة لذلك ، في حين جعلت من التفاوض وطلب السلام العادل هو الهدف الأسمى والمطلب الأعلى لجميع الشعب السوداني . وفي تصوّرنا أنّ هذا الموقف المبدئي أعطى الحكومة مصداقية وقوّى جانبها التفاوضي ، وأضعف إلى حدّ موقف حركة التمرّد .

إلاّ أنّ هذه الوضعية لم تعمّر طويلا ، حتى انقلب الأمر عكسيا تماما ، فبعدما

كانت الحكومة في موقع الهجوم والتقدّم ، وحركة التمرّد في موقع الدفاع والتراجع ، أصبحت الحكومة في موقف ضعيف مترهّل ، وحركة التمرّد في موقع أكثر قوّة ولربّما تماسك . وسبب ذلك بلا منازع هو الانشقاق الخطير الذي حصل داخل بناء الحكومة ، وانقسامها إلى مؤتمرين؛ المؤتمر الوطني الحاكم والمؤتمر الشعبي المعارض . فكانت تلك الوضعية فرصة تاريخية ذهبية لم تتردّد حركة التمرّد لحظة في استغلالها أيّما استغلال ، فكان من نتائجها الكارثية جملة اتفاقيات فرضت العديد من البنود على الحكوبة السودانية ، ما كانت لتحصل لو بقيت متماسكة إلى حين .

تعتبر مبادرة اللّجنة الوزارية لدول الإيقاد أخطر مقترحات الحلول التي أُعلِن عنها بكلّ وضوح ، وهي في جوهرها جسّ نبض ومحاولة لمعرفة مدى تماسك البناء الداخلي للحكومة السودانية ، أمّا عن إطارها فهي مقدّمة لما جاء بعدها من اتفاقيات إطارية مهّدت لاتفاقية نيفاشا ٢٠٠٥ ، تعتبر في عموم تفاصيلها خيارا أمريكيا بلا جدال ، خاصّة وأنّ الإدارة الأمريكية كانت تماطل وتعرقل كلّ جهود السلام الخارجية والداخلية ، بل وأغرت المعارضة السودانية الشمالية بالمال من أجل إفشال جهود الحكومة ، وعدم التقصير في ولادة بؤر جديدة للصراع[١] .

(١) انظر عبد الله عبيد: جنوب السودان من الحرب إلى السلم «من مشاكوس إلى نيفاشا» ، حيث ذكر: "...ما دعاني لكل هذه المقدّمات الخبر الرئيسي الذي تناقلته جميع وكالات الأنباء العالمية ونشرته كل صحفنا المحلية بالمانشيتات على صدر صفحاتها الأولى بالخط الأحمر: عشرة ملايين دولار مساعدات أمريكية للتجمع...حاول د. شريف حرير مسؤول التنظيم والإدارة بالتجمع (درء الفضيحة) وإنقاذ ما يمكن إنقاذه فصرح للزميلة (الأيام)...: "إنّ التجمع الوطني الديمقراطي يرحب بأي دعم أمريكي غير مشروط" ...وإعلانكم الواضح الصريح بأنكم لن تكونوا طرفا في أي حوار ما لم توافق لجنة المبادرة المشتركة على: فصل الدين عن الدولة، حق تقرير المصير للجنوب، دستور انتقالي متفاوض عليه" . شركة مطابع السودان للعملة المحدودة، الخرطوم، طبعة ١ / ٢٠٠٥، ص ٧ ما بعدها (بتصرّف).

أرادت الإدارة الأمريكية تجريد حكومة السودان من كلّ ورقات التفاوض والزجّ بها في جولات التفاوض اللاّحقة وهي ضعيفة الجانب. لذلك فإنّ المفاوض الحكومي لم يصمد كثيرا أمام الضغوط الخارجية، فكان كثيرا ما يرفض المقترحات ثمّ يوافق عليها، فظهر التخبّط في المواقف واضحا، وبدأت مصداقيته الشعبية تهتزّ، خاصّة وأنّ جولات التفاوض السابقة والتي كانت بقيادة فريق متمرّس وخبراء مقتدرين أرهقت وفد حركة التمرّد والأطراف الخارجية على حدّ سواء، بل لم تستطع تلك الأطراف زحزحة موقف وفد الحكومة قيد أنملة. والسبب كان واضحا وهو تماسك البنية الداخلية للدولة في مقابل تفرّق وتصارع أجنحة حركة التمرّد.

وفي تصوّرنا فإنّ خطورة تلك الاتفاقيات لن تطفو على السطح إلاّ مع بداية التطبيق العملي لبنود الاتفاقية النهائية، وهو مرحلة الإعداد للاستفتاء حول تقرير المصير بالجنوب، والذي ينبئ بالاتّجاه نحو الإنفصال وليس التوحّد، إذ أنّ تلك الاتفاقيات الإطارية لم تترك مدخلا للانفصال إلاّ وفتحته وزكّته، ولم تدع منفذا للتوحّد ورأب الصّدع إلاّ وصدّته وعرقلت المسير إليه. لذلك فإنّ الحديث عن خطورة تلك الاتفاقيات يكمن:

أ- من حيث المبدأ:

- إضعاف موقف الحكومة السودانية.

- إعطاء فرصة تاريخية ذهبية لحركة التمرّد وتقويته على حساب حكومة شرعية ذات سيادة تاريخية، قاومت الاحتلال وأخرجته بقوّة السلاح.

- إلزامية تلك الاتفاقيات وتقييد الحكومة بها.

- إعطاء مشروعية للتدخّل الأجنبي في حال تراجع الحكومة عن تلك الاتفاقية أو المماطلة في تنفيذ بنودها، أو محاولة تحويرها وإخراجها عن سياقها.

ب ـ من حيث النتائج:

ـ أريد باتّفاقية سلام الجنوب ، فصل الجنوب لا وحدة السودان .

ـ أريد باتّفاقية السلام مرحلة أزمات جديدة؛ مشكلة دارفور ، تحت غطاء جديد: حقوق الإنسان ، الميز العنصري ، التصفية العِرقية . . . .

ممّا جعل الحكومة السودانية في موقف لا تحسد عليه ، فتشتّت جهدها بين كيفية تطويق أزمة إمكانية انفصال الجنوب ، وطرق السيطرة على الوضع في دارفور ، ومن مظاهر ذلك:

ـ إعطاء الجنوبيين أكثر ممّا أَمِلوا ، بل هضم حق الكثير من الشماليين باسم الوحدة الوطنية . فقد قُتِل بعض رجال أمن شماليين على يد عناصر مليشيا الجنوب ، وطوّقت الحكومة المسألة ومنعت تداعياتها .

ـ حرص الحكومة على الوحدة الوطنية ، في حين يعمل الجنوبيون على الانفصال .

ـ تأكيد الحكومة على السيادة الوطنية ، في حين يُعلِن الجنوبيون ولاءهم للغرب ودول الجوار . ومن ذلك إعتماد حكومة جنوب السودان اللّغة الأنجليزية لغة تعامل رسمي ، بل جعلت اللّغة الإنجليزية اللّغة العلمية لجامعة جوبا ، وهي مازالت في منطقة الكدرو الضاحية الشمالية للعاصمة المثلّثة ، ومنعت غرس النخيل فيها ، باعتبار رمزا للثقافة العربية ، كما طالب بمقاطعة وسط الخرطوم لتكون العاصمة الإتحادية .

ـ سعي الحكومة جهدها لإرضاء أطراف النزاع بدارفور ، من غير تصوّر واضح لمآلات الصراع ، وإلاّ لما كانت طرفا ثالثا ينخرط في مغامرة غير محسوبة العواقب .

ج ـ من حيث غاية الإدارة الأمريكية:

ـ أخذ نصيب الأسد من ثروات السودان . فهي أرض بكر تتفتّق دررا وكنوزا باطنية ، لم يغص في مكنوناتها ويستخرجها أحد من قبل ، خاصّة البترول واليورانيوم .

ـ تطلّعها إلى موقع عسكري إستراتيجي يطل على دول الجوار ، خاصّة في ظل تصاعد التوتّر الشعبي بعدّة مناطق خليجية ، ممّا يجعل التواجد الأمريكي بها غير مضمون على المدى القريب .

ـ إقامة دولة علمانية بالسودان تقطع مع هوية الشعب وتاريخه .

ـ منع تمدّد الوجود الإسلامي نحو إفريقيا . خاصّة وأن الإسلام في الكثير من مناطق إفريقيا السوداء بدأ يجد صداه في أوساط أصحاب الأديان الأخرى ، كما شهد الوجود الإسلامي التاريخي عملية إحياء وبعث من جديد .

د ـ من حيث خطّة أمريكا:

ـ إمتلاكها مفتاح الوحدة والانفصال .

ـ إملاء الشروط القاسية والمذلّة على السودان ، وهي شروط المنتصر على المهزوم ، مثل وضعية ألمانيا بعد الحرب ، وذلك من حيث: عدد أفراد الجيش ، التصنيع العسكري ، الاتفاقيات العسكرية والأمنية ، وعلاقاتها مع دول الجوار . . .

ـ تحريك ملفّات جديدة ، مثل: الإبادة الجماعية ، تدريب مجموعات القاعدة التي قامت بالعملية العسكرية ضد الباخرة الأمريكية «كول KOLL» الراسية بالمياه الإقليمية اليمنية . إلى جانب قضايا الإرهاب الدولي .

هـ ـ الموقف الحكومي:

يعتبر الموقف الحكومي في غالبه محرج وضعيف للغاية ، وذلك لجملة أسباب غالبها داخلية . إذ أنّ تصدّع البناء الداخلي لأي حكومة يعتبر نذير شؤم ، وينبئ بمستقبل سياسي غير واضح الصورة ، وخير دليل المثال العراقي واللّبناني . ومن تلك الأسباب:

ـ إنشقاق الحزب الحاكم وإنقسامه على ذاته .

ـ انشغال المؤتمر الوطني الحاكم بتصفية خصومه السياسيين الجدد من المؤتمر الشعبي .

ـ مواصلة استبعاد الحكومة للأطراف السياسية التاريخية والمدنية بكلّ أطيافها .

ـ تعامل الحكومة مع الأحزاب السياسية بطريقة تخدم مصالحها فقط .

ـ تعويل الحكومة على كوادر جديدة أغلبها أنتهازية تبحث عن المنصب والمال . . . ولا يهمّها كثيرا مجريات الأمور الوطنية .

ـ استنجاد الحكومة بوجوه حزبية مشوّهة تاريخيا: لها جرائم سياسية ومتّهمة جنائيا ، إلى جانب عمالتها للاستخبارات الدولية ، وتورّطها في فضائح مالية . . .

ـ قلّة أوراق التفاوض بيد الحكومة ، وهذا يجعلها في موقف حرج للغاية .

و ـ خيارات الحكومة المستقبلية:

في تصوّرنا وبناء على قراءة متأنية للواقع ، فليس للحكومة السودانية مساحة حرّة واسعة تمكّنها من المناورة على طريقتها الخاصّة ، لذلك باستطاعتها:

ـ رسم علاقة جديدة مع أمريكا فيها كلّ المغريات التي تلهث وراءها الإدارة الأمريكية وتلهب مشاعر الشركات الكبرى وتحرّك غرائز أصحاب النفوذ . وفي

ضوء ذلك يمكن للحكومة السودانية الإلتفاف على المتمرّدين وأخذ قطعة السُكّر التي بأيديهم ، وإعادة توزيعها عدلا بين الأمريكان والمتمرّدين . فتحصل أمريكا على ٩٠ ٪ ويأخذ الجنوبيون البقية ١٠٪ ، على أن تتمتّع الحكومة بنصيبها الذي حُدِّد في الاتفاقيات الإطارية .

ـ مماطلة الحكومة وتطويل نفس التفاوض والمراوغة على النّمط الذي أجاده الجنوبيون منذ أوّل جلسة تفاوض جمعتهم بوفد الحكومة سنة ١٩٨٩ بأديس أبابا . وذلك ضمن سياسة عامّة تفاصيلها:

أوّلا ـ الاستغلال الأقصى للثروة البترولية ، لتكديس الثروة الهائلة .

ثانيا ـ تحذو الحكومة السودانية حذو المشروع الإيراني الاستراتيجي .

ثالثا ـ تطوير البنية التحتية للقوات المسلّحة بأحدث الأسلحة الدقيقة ، مع التركيز على التصنيع العسكري المتطوّر . عملا بالقاعدة الذهبية التي تقول «الدفاع يتطوّر والسلم يتقدّم ، La défense avance la paix progrèsse »[1] . أضف إلى ذلك أنّ حركة التمرّد وهي في طور التفاوض مع الحكومة السودانية عقدت اتفاقية عسكرية مع الكيان الصهيوني ، تتحصّل بمقتضاها على صفقة أسلحة متطوّرة جدا ، لا أتصوّر أنّ الحكومة تمتلك بعضها . وممّا جاء فيها:

أ ـ في أكتوبر ٢٠٠١ تمّ الاتفاق بين العميد شاؤول رهان ، سكرتير عام وزارة الدفاع الإسرائيلية والحركة الشعبية بقيادة جون قرنق ، على بيع الأسلحة والأجهزة العسكرية المتطوّرة مقابل السماح لشركتي (ميدبر ونيفت) هما شركتان إسرائيلية وصينية مشتركة بالتنقيب عن البترول في مناطق الرنك ، البيبور ، التونج ، وأكوبو .

---

(١) انظر التصريح الحوار المهم الذي أجرته مجلّة الرابطة (رابطة العالم الإسلامي) مع الرئيس السوداني الأسبق المشير عبد الرحمن سوار الذهب. وممّا جاء فيه: "أنّ الحوار لن يكون مفيدا ما لم تدعمه قوة عسكرية". العدد ٤٨٦، ديسمبر ٢٠٠٦، ص ٢٢.

ب ـ ضمت الصفقة ٤٠٠ جهاز هيكتاج «أي؛ الجهاز الذكي» ، قادرة على الكشف عن المناطق الخفية للعدو ، والتي لا يمكن للمحارب رؤيتها بالعين المجرّدة .

ج ـ تزويد الحركة الشعبية بعدد ٤٠٠ جهاز معكاف ، «أي؛ المتتبع» ، وهو جهاز إلكتروني ضوئي يمكن وضعه في أي مكان ، ويستطيع الكشف عن مكان تواجد الأعداء والخصوم بكل سهولة ، وإصابتهم إذا تطلب الموقف ذلك .

د ـ تزويد الحركة الشعبية أيضا بعدد ١٦٠٠ جهاز تجسّس ذاتي من أنواع مختلفة للكشف عن أي محاولة اختراق للمواقع العسكرية التي بها قوات الحركة الشعبية .

هـ ـ إمداد الحركة الشعبية بعدد ٥٠٠ جهاز كمبيوتر متقدّم لتعليم الضباط والجنود على استخدامه ، ونقل أفضل التقنيات لهم[١] .

رابعا ـ تقوية البنية الاقتصادية بشكل متين ، على النمط التركي والماليزي ، لا على نمط مجاري المياه التي تبنيها الحكومة لتصريف المياه بشوارع العاصمة المثلّثة ، لتسقط فورا على إثر نزول «الرذاذ» أو هبة نسيم .

ـ تقوية البناء الوطني الداخلي: في تصوّرنا لا يمكن الحديث عن تقوية البناء الوطني الداخلي إلاّ بتوفّر الاستعداد الكافي من طرف الحكومة لتقديم بعض التنازل ، وتوسيع مساحة العفو والعمل بالمصلحة ، وذلك عن طريق:

أوّلا ـ عقد مصالحة حقيقية بين أجنحة المؤتمر الوطني والمؤتمر الشعبي ، وإعادة جميع الكوادر السابقة التي أقيلت ، والاستفادة من القواعد الجديدة للمؤتمر الشعبي .

---

(١) عبد الله عبيد: جنوب السودان من الحرب إلى السلم، مطابع السودان للعملة الموحدة، طبعة ١/ ٢٠٠٥، ص ١٢٥.

ثانيا ـ فسح مجال أكبر للحريات .

ثالثا ـ عقد مصالحة وطنية مع الأحزاب الشمالية بكلّ أطيافها وتفاصيلها ، مع القبول المرحلي بجميع سلبياتها .

رابعا ـ التوصّل إلى اتّفاقية سلام بغرب السودان ، وتمكين أهل الإقليم من إدارة إقليمهم على هدي من سياسات الدولة المركزية .

خامسا ـ الاستفادة من جميع الخبرات السياسية والفكرية والطاقات المالية السودانية الشمالية ، وطمأنتها لتستقرّ بالداخل وتستثمر به وتشارك في بناء وطنها .

سادسا ـ تحقيق تقارب تاريخي بين كلّ الأطياف السياسية والفكرية الإسلامية بلا استثناء ، لإضفاء الشرعية الحقيقية على التوجّه الحضاري للدولة السودانية ، وتكريس جهد كلّ المؤسّسات الدّعوية والفكرية لهذه الجماعات من أجل تأطير الناس وشحذ هممهم ، نصرة للإسلام في السودان .

سابعا ـ تقوية المجتمع الإسلامي بالجنوب ، على مستوى التكوين والتمويل وإقامة مؤسّسات قوية لها خطّة واضحة .

ز ـ أفق الشراكة السياسية:

نقدّر أنّ صيغة التفاعل الإيجابي مع تلك المعطيات تمرّ عبر الإجابة عن سؤال محوري: هل شريك الحكومة الحالي والمتمثّل في «الحركة الشعبية لتحرير السودان» شريك وطني أم لا؟ . إنّ الإجابة عن ذلك السؤال تتطلّب تعريف هذا الشريك واستعراض مواقفه السياسية وتاريخه القتالي العسكري .

أ ـ طبيعة الحركة الشعبية لتحرير السودان:

ـ حركة خليط من كيانات عرقية وعصبية .

ـ الجامع بين هذه الكيانات هو العداء للعرب والإسلام ، والعيش في وهم

الانتماء الإفريقي المجرّد .

ـ الخلفية الفكرية التي تؤطّر مشروع حركة التمرّد هو الفلسفة الماركسية اللّينينية ، الرّافضة لأي علاقة بالدّين والأخلاق ، وأنّه لا علاقة لهذه الحركة من قريب أو بعيد بالدّين؛ النصرانية أو مظاهر التديّن الإفريقي على حدّ سواء .

ـ الوضع الحالي لحركة التمرّد ، هو قطيعتها العملية مع خلفيتها الفكرية لصالح المشروع الأمريكي الإستعلائي ، خدمة لمشروعها الأصل ، تحقيق حلم الإنفصال ، وإقامة دولة علمانية تقدمية ، ولو تحقّقت تلك الغاية بالتحالف مع الأعداء على المستوى الفكري ، فهي مرحلة التحالف مع البورجوازية لتحقيق الهدف الأعلى .

ب ـ المواقف السياسية:

ـ الولاء التام للقوى الدولية وبخاصّة أمريكا ، وذلك لوجود تقارب ديني بين الجنوبيين الإنجيليين والإدارة الأمريكية ، ذات التوجّه النصراني الأصولي الإنجيلي ، إضافة إلى تقاطع المصالح السياسية بين الطرفين وموقفهما العدائي من الدولة السودانية المسلمة ، يغذي ذلك العديد من عناصر الحكومة الأمريكية من أصول إفريقية مثل «كولن باول» و "كوندليزا رايس» وغيرهما من الجمهوريين والديمقراطيين على السواء .

ـ التنسيق التام بين حركة التمرّد ورموز دول الجوار الإفريقي ، خاصّة أوغندا وأثيوبيا وأرتيريا ، برغم فضل ومزايا الحكومة السودانية على الدولتين الأخيرتين ، بل لولا الدعم السوداني السخي ما كان لقيادتهما الوصول إلى سدّة الحكم .

ـ إثارة حركة التمرّد للمؤسّسات الكنسية الغربية ذات الأثر الفاعل في بلدانها ، لاستغلال نفوذها السياسي ، وتوجيه الرأي العام السياسي باتّجاه الضغط على الحكومة السودانية .

- تحريك ملفّات حقوق الإنسان ، على اعتبارها السلعة النافقة الآن ، والملف السّاخن على الساحة الدولية ، خاصّة وأن حركة التمرّد طرف فاعل في صياغة تقارير المنظّمات الدولية وتقارير منظّمات حقوق الإنسان المتعلّقة بالشأن السوداني .

- تلاعبها ومماطلتها في جميع جولات التفاوض التي عقدتها مع حكومة الإنقاذ الوطني منذ ١٩٨٩ ، هذا إلى جانب خرقها لأغلب الاتفاقيات التي عقدت مع الحكومات السابقة .

- تبنيها العملي المطلق لسياسات الحكومة الإستعمارية القديمة وخاصّة سياسة المناطق المقفولة ، بفصل جنوب السودان عن شماله ، ممّا يؤكّد العلاقة المتينة بين حركة التمرّد والقوى الدولية ، وخاصّة أمريكا وبريطانيا ، ويؤكّد ما ذهبنا إليه سابقا من أن سياسات الدولة البريطانية التي جُمِّدت مع خروجها من السودان ، إنّما أُجِّل تطبيقها إلى حين توفّر شروطها .

ج - التاريخ العسكري لحركة التمرّد:

جاء في البيان (المنفستو) التأسيسي لحركة تحرير شعب السودان في الديباجة ما نصّه: "أملت الضرورة تحرير شعب السودان وجماهيره من الاضطهاد والفساد والعنصرية ومن النظام العربي البرجوازي الزائف في الخرطوم .

نهجنا المبادئ الاشتراكية من الحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية لكل الشعب العامل في العالم وإزالة النظام الطبقي والممارسة البشعة في استغلال الإنسان للإنسان . ولأجل: تأمين إندلاع الحرب الثورية الاشتراكية على أسس صحيحة»[١] .

في تصوّرنا أنّ حركة مسلحة صاغت بيانها التأسيسي على هذا النحو ،

---

(١) حركة تحرير شعب السودان: القوانين الثورية لشعب السودان. شروط الاجراءات التأديبية لمسلك ثورة الشعب. التشريع الأول ١٩٨٣. الديباجة، ص ١.

واضحة في منطلقاتها وأهدافها . والمتمثّلة في تغيير هيئة الدّولة والقطع بها مع ماضيها وأصولها الفكرية والحضارية . وهي شبيهة بالحركات اليسارية المسلّحة في آسيا مثل نمور التاميل ، أو غيرها في أمريكا اللاّتينية . ونظرة إلى تفاصيل التاريخ السياسي القريب ، نلحظ أنّ مؤسّس الحركة الشعبية العقيد جون قرنق ، يعدّ أحد الوجوه اليسارية الإفريقية التي قاتلت من أجل إقامة ما اصطلح عليه «دولة الطبقة العاملة» ، عن طريق القضاء على النظام الطبقي الزائف . وقد قاتل جنبا إلى جنب مع يوري موسفيني ، الرئيس اليوغندي ، وغيرهما من أعضاء الحركة اليسارية الإفريقية ، وقد شاركهم في رحلة «الثورة الإشتراكية» الوجه اليساري المعروف «تشي غيفارا» .

أمّا عن الناحية الميدانية فإنّ حركة التمرّد قد مارست أنواعا شتى من جرائم الحرب ، ليس في حقّ جيش الحكومة ممّن وقع في أسرها ، بل من حلفائه أوّلا ممّن خامرته فكرة الانفصال ، وقَدِر عليه قبل أن ينسحب من معسكرات الجنوب ، أو قبل مغادرة الدول الداعمة التي فتحت لهم معسكرات التدريب على أراضيها . أمّا عن الأهالي فحدّث ولا حرج ، فإلى جانب السلب والنهب والغصب ، فقد ذاقوا العذاب ضعفين ، عذاب الفقر والجوع والحرمان والحصار في أماكن معزولة ، منعا لهم من الفرار إلى أماكن أكثر أمنا ، حيث تسيطر قوات الحكومة ، وعذاب السجن والتعذيب ، والسعيد من قضى عليه الموت فاستراح .

ولكن السؤال الذي يجب طرحه ـ ونحن بصدد الحديث عن حركة سياسية لها جناح مسلّح يقاتل من أجل بلوغ أهداف رسمتها منذ البداية ، وهي القضاء على دولة ذات سيادة وتمثيل دبلوماسي ـ أين منظّمات حقوق الإنسان والمؤسّسات الأممية ذات الصلة؟ . أليس من عملها رصد الواقع السوداني بكلّ تفاصيله كما هو الشأن في طبيعة عملها؟ . هل يُعقَل أن تعتمد هذه المؤسّسات على طرف في النزاع لصياغة تقاريرها ، وهو حال مرصد حقوق الإنسان الأمريكي ، الذي يعتمد في كثير من تقاريره الحساسة على تصريحات قيادة

حركة التمرّد المتمركزين في دول الجوار الإفريقي أو المقيمين في العواصم الغربية .

وفي تصوّرنا أنّ كلّ الأطراف الدولية مدركة لحقيقة الوضع ، يمنعها من ذلك ثلاث مسائل:

ـ المسألة الأولى: رفع الإدارة الأمريكية للشارة الحمراء في وجه كلّ تنديد أو تصريح تستفيد منه الحكومة السودانية ، وذلك بحسب المعادلة السياسية الصعبة التي وضعها الرئيس الأمريكي «جورج بوش» ، والتي مفادها: الذي ليس معنا يعني عدوّنا .

ـ المسألة الثانية: أنّ تقارير المنظّمات الحقوقية والإنسانية هو جزء من سياسة التدخّل النّاعم الذي وضعته الإدارة الأمريكية كخطوة أولى من تدخّلها في تفاصيل الصراع القائم بين الحكومة السودانية والمتمرّدين . لذلك لا يجوز لأي طرف عربي مخالفة تلك السياسة وهو جزء من تلك الخطّة .

ـ المسألة الثالثة: كلّ الدول الغربية لها مصلحة في تواصل الحرب من جهة وتوقّفها من جهة أخرى ، شريطة أن يكونوا جزءا من مقتسمي الغنيمة . فقد بدأت فرنسا تخسر مواقعها في إفريقيا لصالح التواجد الأمريكي ، كما تقلّصت الدبلوماسية البريطانية وفقدت إشعاعها ، ولم يعد لها من أمل لموقع بالفارة إلاّ تحت العباءة الأمريكية .

أمّا عن باقي الدول الأوروبية فهي مجرّد هوامش توسّع مساحة التغلغل الأمريكي ، خاصّة إذا علمنا أنّ الدولتان النرويجية والهولندية برغم تورّطهما في الدّعم العسكري واللوجستي لحركة التمرّد ، فقد خرجتا من ورطتهما من غير خفّيْ حُنَيْن . وكانت خسارتهما أكثر ممّا ظنّتا الحصول عليه . كما أنّ فرنسا برغم علاقتها الحميمية مع الحكومة السودانية وما تربطها بها من اتّفاقيات اقتصادية وثقافية ، فإنّها لم تكن في المستوى الذي يجب أن تكون عليه دولة قطعت مع تاريخها الاستعماري . وقد حاول الرئيس الفرنسي «جاك شيراك»

تدارك الأمر والتأسيس لصفحة سياسية جديدة ، من خلال القمة الفرنسية الإفريقية التي عقدت بمدينة «كان Cannes» الفرنسية بداية سنة ٢٠٠٧ ، فاتحا بذلك مسارا جديدا لخليفته في سدة الحكم .

الأزمة ما بعد تقرير دانفورث:

وجدت الإدارة الأمريكية نفسها في وضع لا تُحسد عليه ، وقد زجّت بنفسها في حروب متوازية ، فأرسلت جنودها إلى أفغانستان والعراق والصومال ، وغيرها من الأماكن الساخنة من العالم . لذلك نأت بنفسها عسكريا عن الأزمة السودانية ، إذا ما استثنينا الضربة الجوية التي وجّهتها الطائرات الأمريكية إلى مصنع الشفاء للأدوية بمنطقة الخرطوم بحري . وقد استعاضت عنها بمشروع سياسي القصد منه الضغط الأمني والاقتصادي ، تمهيدا إلى التلويح بالتدخّل العسكري الميداني ، ولو بعد فترة عند تخلّصها من بعض الأعباء الأخرى وتقليص تواجدها العسكري بتلك الأماكن الساخنة ، هذا إلى جانب تحاشي حشد العداء العربي الإسلامي لكلّ ما يرمز لأمريكا وشعبها .

ومن بين تفاصيل تلك السياسة المرحلية التي انتهجتها الإدارة الأمريكية في تعاطيها مع الوضع السوداني ، ما عُرِف لاحقا بتقرير المبعوث الأمريكي إلى الخرطوم «دانفورث» ، للقيام بدراسة ميدانية لمسألة الحرب والسلام في السودان . وقد دامت مهمّته قرابة ستّة أشهر ، خلص بعدها إلى أنّ أزمة السودان تنحصر في خمس قضايا كبرى ، لا حلّ للأزمة السودانية إلاّ بالتعاطي معها بكلّ جدية . وممّا جاء في تقريره: "أنّ كلا الجانبين ـ الحكومة والحركة ـ لن يحقّق أحدهما النصر على الآخر بالحرب . لذا فإن الوقت قد حان للتوصل إلى حلّ سلمي وسط . وقد أعطى الجانبان إشارات كافية عن رغبتهما في السلام والاشتراك النشط للولايات المتحدة من عملية حل النزاع سلميا . فالاتفاق الذي وقّع لوقف إطلاق النار في جبال النوبة أعطى سكّان هذه المنطقة حياة جديدة مشجعة للدفع بعملية السلام إلى الأمام» .

علّق وزير الخارجية السوداني يومها مصطفى عثمان إسماعيل، على التقرير بقوله: « بعد القراءة الأولى للتقرير نعتقد بأنه موضوعي ولا بدّ من قراءته ثانيا وثالثا، ونضع النقاط فوق الحروف ونتأكّد من كل كلمة وسطر وضع في مكانه الصحيح، وعند انتهاء مراحل الدراسة والتحليل الدقيقة والوصول إلى رأي سنبلغ الإدارة الأمريكية رأينا في التقرير »(١). ولمعرفة وجهة الإدارة الأمريكية حيال القضية السودانية نقف عند النقاط التي ركّز عليها تقرير دانفورث، والذي هو في الحقيقة خلاصة الموقف الأمريكي الداخلي، مُعتَبِرين أنّ زيارة المبعوث الأمريكي إلى السودان هي من باب احترام السايدة الوطنية السودانية باسم التشاور، والدليل:

ـ أوّلا: أنّ الإدارة الأمريكية ملمّة بدقائق الوضع الميداني والسياسي، فهي شريك مبدئي لحركة التمرّد، كما أنّها ترسم باستمرار خارطة تحرّك دول الجوار الإفريقي، ومع الأسف العربي.

ـ ثانيا: أنّ النقاط التي أعلن عنها تقرير المبعوث الأمريكي هي ما اقترحته الإدارة الأمريكية منذ سنوات، وقد ورد ذلك على لسان وفد حركة التمرّد، وغيرها من أطراف التمرّد بالجنوب، ودعمهم في ذلك بعض رموز الشمال المنخرطين في حركة التمرّد، وخاصّة التجمّع الذي رأينا سابقا أنّه تحصّل على «هبة» و«دعم سخي» من أمريكا تقدّر بعشرة ملايين دولار أمريكي، الغاية منها التسريع بالقضاء على حكومة السودان، والاستعاضة عنها بدولة علمانية على النّمط الذي يرضي أصحاب العطاء.

ـ ثالثا: أنّ الإدارة الأمريكية وجّهت ضربة استباقية إلى السودان، باعتدائها على مصنع الشفاء للأدوية، وذلك إثر تقارير قدّمتها المعارضة السودانية اشترك في إعدادها أحزاب المعارضة، وخاصّة الحزب الشيوعي السوداني، الذي كانت له اليد الأطول في صياغة تقارير كثيرة لمنظّمات دولية، كما استفادت الإدارة

(١) أُخِذ التصريح من؛ عبد الله عبيد: جنوب السودان من الحرب إلى السلام، ص ٤٧.

الأمريكية منه في بعض تقاريرها . ومن المعلوم للجميع أنّ مثل هـذه المصـادر لا يُعتد بها لأنّها متأتّية من جهات غـير محايـدة ، بـل معاديـة للدولـة السـودانية ، خاصّة وأنّ عددا ممّن صـاغ تلـك التقـارير يعـيش بـالغرب ، وأغلـبهم لاجـئين «سياسيين» .

وبناء على تلـك المعرفـة السـابقة بـدقائق الأزمـة السـودانية ، قـال المبعـوث الأمريكي بكلّ ثقة واعتداد بالنّفس: «إذا ما قرّرت الولايات المتّحـدة الأمريكيـة الاستمرار في عملية السلام الذي بدأته أُوصي بحل قضايا جوهرية» ، وهي:

أ ـ البترول: يعتبر اكتشاف النّفط والذي يقدّر مخزونه بأكثر من بليون برميل ، قد أضاف أبعادا جديدة للحرب ، فبعدما كانت الحرب تدور باسم تقرير المصير العرقي والظلم السياسي ، أصبحت تقوم أساسا على اقتسام الثـروات المغـيرة ، وأنّ لا حلّ للأزمة إلاّ باقتسام البترول عدلا بين الحكومة وحركة التمرّد .

ووجه الغرابة ليس في السعي لوجود حلّ للأزمة السودانية ، وإنّمـا في طـرق حلّها ، فقد كانت المطالب الجنوبية سابقا تنحصر في الشراكة السياسية واسـتبعاد كلّ ما من شأنه أن يؤدّي إلى الميـز والكراهيـة بـين الجنـوبيين والشـماليين ، أمّـا بظهور البترول فإنّ المعطيات قد تغيّرت وتغيّر معها منطق الحرب والسلام . ممّـا يلحّ ثانية في إعادة طرح سؤال البحث: ما هي أسباب الحـرب؟ . وفي تصـوّري أنّ المتمرّدين لم يستطيعوا الإجابة عن ذلك لسنين طويلة ، وذلـك لغيـاب المـبرّر الحقيقي ، ولأنّهم لا يعرفون أصلا لماذا الحرب؟ . والـتي لا يمكـن إرجاعهـا إلاّ لسبب واحد وهو: العداء للعرب والمسلمين ، وقـد أذكـى ذلـك الشـعور قـرار الرئيس السوداني السابق جعفر نميري تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في مطلع سنة ١٩٨٣ .

ب ـ تقرير المصير: بنى المقرّر الأمريكي ذلك على خلفيـة أنّ الجنـوب واجـه معاناة متعدّدة من الشمال ، بما في ذلك التعصّب الديني والثقـافي والعِرقـي ، ممّـا

دفع بالجنوبيين إلى المطالبة بحقّ تقرير المصير لحماية مواطنيهم . إلاّ أنّ المقرّر رأى أن تستمر أمريكا في اعتراضها على تقرير المصير ، وتتمسّك بوحدة السودان ، مع الاحتفاظ للجنوبيين بحق المواطنة .

والمتأمّل في هذه التوصية ، يرى أنّها بنيت على مراوغة سياسية ، تركت مجالا كبيرا ومساحة شاسعة لتفسير منطوقها . فمن جهة تحثّ الحكومة الأمريكية على التمسّك بوحدة السودان ، ومن جهة أخرى توجّه إلى ضرورة الاحتفاظ للجنوبيين بحق المواطنة . وفي تصوّرنا أنّ حقّ المواطنة مكفول بنصّ منطوق الدستور الواضح في عباراته ، والتي لا تحتمل التأويل . وفي نظرنا هذا من مثيل تأكيد الإدارة الأمريكية مرارا على سيادة السودان واستعدادها لفتح حوار مباشر معها ، وفي نفس الوقت تؤيّد وتبارك مؤتمر المعارضة السودانية الذي عُقِد في العاصمة الأرترية أسمرا بتاريخ ١٥-٢٣ يونيو ١٩٩٥ ، تحت شعار «مؤتمر القضايا المصيرية» .

ج ـ الدين والدولة: يرى المبعوث الأمريكي أنّ علاقة الدين بالدولة ، تعتبر أكثر القضايا الخلافية ، ورأى أن تعالج بضمان الحرية الدينية وهو مفتاح حلّ المشكلة . خاصّة وأنّه لمس ذلك بنفسه خلال اجتماع مع المسيحيين عبّروا فيه عن عدائهم للحكومة الإسلامية .

والمتتبّع لتاريخ العلاقات الإسلامية النصرانية بالسودان ، ولجغرافية الأحياء وهندسة المباني وتموقع المساجد والكنائس ، يلحظ أنّ هذه التوصية وتلك المقدّمات التي بُنِيت عليها لا ترتقي إلى مستوى العمل الجاد ، الذي يجعل من هذا التقرير خلاصة صالحة لأن تبنى عليها سياسية استراتيجية لدولة مثل أمريكا ، التي بسطت سلطانها على العالم أو تكاد ، وافتتنت بها المجتمعات المتحضّرة ومجتمعات الرعي وقطعان الإبل على السواء ، فتسابقوا إلى الأكلات الجاهزة والمباني الشاهقة والعربات الأمريكية ، بلا وعي ولا انتباه إلى خطورة مردودها بعد عقد من الزمن أو أقل من ذلك بكثير .

د ـ نظام الحكم: أكّد المبعوث الأمريكي في هذه التوصية على ضرورة العدالة السياسية، وديمقراطية المشاركة، التي يسندها جيش قوي، مكوّن من جميع الفئات الاجتماعية والإقليمية.

وهذا في الحقيقة هو بيت القصيد، الذي يدور حوله المبعوث الأمريكي ويلفّ. وهو وجود جيش سوداني مركّب من جيشين؛ جيش الحكومة ومليشيات المتمرّدين. ولا أظنّ أنّ مبعوثا بهذه الدّرجة لم يطّلع على توصيات مؤتمر الحوار الوطني حول قضايا السلام الذي عقد بالخرطوم في سنة ١٩٨٩، خاصّة وأنّ الحكومة السودانية أرسلت وفودا كثيرة للتعريف بهذا الملتقى وتنوير العالم بتوصياته ومقرّراته. كما أستبعد أنّه لم يطّلع على نظام السودان السياسي، والمتمثّل في نظام المؤتمرات الولائية والقطاعية، بل سار إلى أبعد من ذلك من خلال اتصال اللّجان المختصّة بالمواطنين في الأرياف والقرى البعيدة. كما أنّه يقوم في جوهره على أساس التصعيد لا التزكية أو التمثيل النسبي.

وكان يكفي المبعوث الأمريكي أخذ الوقت اللاّزم ليقوم بجولات حرّة بالمدن والأرياف والأسواق والجامعات والمدارس... ليتوصّل إلى أضعاف الحقائق التي توصّلنا إليها نحن، بجهدنا البسيط وإمكانياتنا المتواضعة ومدّة إقامتنا المتقطّعة. كما أنّني على يقين بأنّ السوداني عامّة والمثقّف خاصّة لن يعجز على تحديد مكمن الداء وسبب علّة الواقع السوداني.

هـ ـ الضمانات الداخلية والخارجية: على اعتبار أنّ أي اتفاق بين طرفي النزاع لا بدّ له من ضمانات خارجية ترعاه وتوثّقه وتشهد عليه. وفي تصوّرنا أن هذا التقدير غير صحيح، وذلك لسببين اثنين:

أوّلهما: أنّ الحكومة السودانية لأكثر من مرّة كادت أن تمضي اتفاقية سلام نهائية مع المتمرّدين، وفي آخر لحظة تتدخّل الإدارة الأمريكية لتمنع التوقيع، الذي تعتبره وقع في غيابها. وهذا الدليل يكفي للبرهنة على قدرة الأطراف

السودانية على التفاهم .

ثانيهما: أنّ الحكومة السودانية بالفعل عقدت اتفاقيات سلام مع عدّة أطراف مقاتلة من الجنوبيين ، وأقنعتهم بالعودة إلى الوطن ، بل وشاركوا في العملية السياسية من الدّاخل ، ومات بعضهم وهو في رحلة من أجل السلام الداخلي .

وبالنتيجة فإنّ تقرير المبعوث الأمريكي دانفورث ، هو عملية تحسّس للواقع الوطني السوداني؛ الرسمي والشعبي ، ويعدّ لمرحلة أخرى هي المقصودة بهذه الرحلة وليس العمل من أجل إحلال السلام في السودان . خاصّة وأنّ الشواهد الكثيرة المعاصرة تفيد بأنّ أمريكا لم تكن ولا مرّة واحدة طرفا في إحلال السلام بأي منطقة من العالم ، وإنّما كانت بمثابة الزيت الذي يسكب على النّار فيزيدها لهيبا . وفي تصوّرنا أنّ هذا التقرير يشبه إلى حدّ كبير مبادرة لجنة وزراء الإيقاد ، إن لم يكن نسخة منه ، والذي أراد توتير جو المفاوضات وعرقلتها إلى حين تفرّغ الإدارة الأمريكية للأزمة .

يمكن أن نفهم ذلك من خلال العبارات التي صاغ بها المبعوث الأمريكي تقريره ، حيث جاء في التوصية الخامسة المتعلّقة بالضمانات الداخلية والخارجية ما نصّه»: . . . **فإذا أردنا لها النفاذ والفعالية لا بدّ من ربطها بآلية تنفيذية توفر الضمانات الداخلية التي أهمّها قدسية القانون ولا شيء يعلو عليه . . .**»[1] . وهو ما يتّفق مع توصيات اللّجنة الوزارية في تشديدها على ضرورة صياغة قانون نافذ يستمد أساسا من النّظم الوضعية ولا علاقة له بالدّين . فكان سببا في توتير أجواء التفاوض بعدما كانت على أحسن ما يرام .

السؤال الحقيقي الذي يجب أن يطرح: هل عقّد تقرير دانفورث الأزمة السودانية ، خاصّة وأنّ جميع الاتّفاقيات الإطارية جاءت بعده؟ . الإجابة في نظرنا لا تمرّ عبر استعراض المواقف السياسية وآراء السياسين ، وإنّما تأتي من

(١) عبد الله عبيد: جنوب السودان من الحرب إلى السلم، ص ٤٦ وما بعدها (بتصرّف).

خلال استعراض آراء المفكّرين الذين تبنى على آرائهم سياسات الدّول وإن لم يُستشاروا .

النخب الفكرية والمسألة السودانية:

تُجمع النّخب السودانية على اختلاف انتماءاتها السياسية وولاءاتها الفكرية ، على أنّ السودان يمرّ بأزمة حادّة ، إلاّ أنّها تختلف حول كيفية تشخيص العلّة وكيفية علاجها ، ولكنّها بالمقابل تتّفق حول ضرورة إيجاد مخرج من هذه الأزمة ، وتبدي جميعها استعدادها للمصارحة والمطارحة . لذلك فإنّ موقف النخبة الفكرية أهمّ وأجدى من كلّ المواقف السياسية مهما بدت منها حسن النيّة وأعربت عن قبولها مبدأ الحوار والتفاهم . وميزة الموقف الفكري أنّه مرن وعقلاني ، يستوعب كلّ الأطياف الفكرية ولا يستثني منها مخالف ، وهو ما لاحظناه في كتابات ومداخلات الكثيرين من رموز الفكر السوداني القريبين من الأزمة ، والمصنفين ضمن هذا الفريق أو غيره . ونعرض ذلك من خلال نموذجين:

أ- حسن مكي محمد أحمد:

يعتبر المفكّر والمنظّر حسن مكّي محمد أحمد من القلّة النّادرة الذين درسوا بدقّة وتأني الواقع السوداني . هو أحد أقطاب الحركة الإسلامية السودانية وركائزها الفكرية والسياسية ، شهد أحلك مراحل تقلّبات الحكم ووقف على أسرار التناقضات الحزبية وتدهور العمل السياسي السوداني ، تمكّن من المحافظة على استقلاليته الفكرية ونأى بنفسه عن النزاع السياسي الذي شقّ الحركة الإسلامية الحاكمة ، خاصّة بعد انقسامها إلى تيارين؛ المؤتمر الوطني الحاكم بقيادة الرئيس عمر حسن أحمد البشير ، والمؤتمر الشعبي المعارض بقيادة حسن عبد الله الترابي .

ميزة حسن مكي محمد أحمد أنّه يعطي بعدا فكريا لمواقفه السياسية ، فلا

تصدر عارية عن مقاصدها الشرعية ، ولا مبتورة عن مرجعيتها الأصولية ، فهو يجمع بين البعدين الأصولي والتوجّه الحضاري في خطابه . كما يركّز على معادلة نظرية تقابل بين العقل والبرهان من جهة ، والنار والجبروت من جهة ثانية . فمن يحمل النار يمثّل فكرة النمرود ، بما تعنيه من تسلّط ونهب وقتل وفناء رهيب لا يُبقي على شيء . ومن يحمل الكلمة يمثّل آلية الحوار ، وما تعنيه من تفاهم وتقارب . فكيف نصل إلى نتيجة من خلال جدلية النار والحوار؟ .

ينطلق حسن مكي من نموذج نبي الله إبراهيم عليه السلام ، الذي قاد أنماطا حوارية مختلفة آتت أكلها مع تفاصيل ذكرها القرآن الكريم . وهو ما يطلق عليه المشروع الإبراهيمي أو ثقافة التقارب الإيماني ، والذي لا يقرّب فقط بين الشعور التاريخي وإنّما يوحّد المنطقة الجغرافية ، ويكوّن من كياناتها كتلة بشرية تتوحّد حول تأدية رسالة الحياة ، برعاية المصلحة المشتركة وتقوية روابط البناء المجتمعي الجديد ، ويحتفظ كلّ منها بتفاصيل خصائصه .والحديث عن الدوائر الإبراهيمية يستوعب حيّزا جغرافيا عريضا؛ يربط دوائر الفرات والنيل ، والبحر الأبيض المتوسّط وخاصّة الضفة الجنوبية منه ، إلى جانب الضفة الشرقية والغربية للبحر الأحمر . فقد تحاور إبراهيم مع الله ، كما تحاور مع أبيه آزر والملك ، وكذلك مع أزواجه وأصحاب البشائر وقوم لوط ، وكذلك حاور الطبيعة في رحلة بحثه عن الحقيقة .

لذلك توجد اجتهادات لتنزيل هذا المشروع بالسودان ، واتّفاقية سلام الجنوب تأسّست نظريا على اتّفاق إطاري سنة ١٩٩٤ ، ضمن مبادرات الإيقاد ، وأنتجت اتّفاق السلام سنة ٢٠٠٤ والذي وُقّع بالعاصمة الكينية نيروبي . يفصل بين اتّفاقية سلام الجنوب واتّفاقية البقط التي عقدت على عهد عبد الله بن أبي السرح قرابة ١٤ قرنا ، إلاّ أنّ عهد البُقط احتاج قرابة ٩ قرون حتى تقوم دولة موحّدة بالسودان ، حين تأسّست دولة الفونج في ٩١٠ هـ / ١٥٠٤ م . كما أنّ الطوفان عهد سيدنا نوح احتاج قرابة ٩ قرون حتى يطهّر الأرض من

الكفر . لذلك يعتبر حسن مكي أنّ الزّمن ليس مهمّا في مثل هذه المسائل ، والعبرة بالتمهّل وعدم الاستعجال .

يرى حسن مكي أنّه بناء على البُقط اعتبر السودان دار عهد وحوار . ويعتقد أنّهم اليوم يتعاملون مع نفس العقول ، فقد خسروا الحرب يومها وقبلوا بالحوار ثمّ عُقِدت اتفاقية ، سمحت بالتواصل الاجتماعي والتقارب الشعوري ، فَوُلِد مجتمعا جديدا منصهرا دُوِّبت فيه الأصول العرقية والفوارق الاجتماعية ، وأصبحت المواطنة القيمة الأساسية في التعامل بين الناس . ويرجع ذلك إلى انتفاء الاستعلاء العرقي ، الذي كسّره إبراهيم عليه السلام قبل قرون في التاريخ القديم ، حين تزوّج من هاجر؛ أَمَة سوداء لاجئة . فلو تمّ تشجيع الزواج المشترك ، لتمّ القفز على حاجز الاستعلاء العرقي والعصبية الوطنية .

وعند سيادة الحوار والتفاهم توصّلت الأطراف إلى سلام ، توقّف معه التجييش ، وأصبح الإعلام مشترك وحكومة وحدة وطنية ، وبذلك أنهت الاتفاقية الحرب . ستظل الأزمة موجودة ولكنها تحوّلت إلى أزمة مفتوحة ، يكسبها الأقدر على فهم الأزمة ومساراتها والاستجابة لمطلوباتها والتعامل مع مكوّناتها وتحليل قصدها ، وقد تنتهي إلى صلح دائم ، وقد تحصل انتكاسات تؤدي إلى وحدة ، وقد تؤدي إلى انفصال أوسع بينهما . وممّا يمكن أن نشير إليه في هذا الإطار:

- كلّ يتعلّم من الواقع ، فلا توجد أستاذية أو إملاء وتوجيه .

- لم يتغيّر شيء بل يوجد تطوّر ، إنّ الذي تغيّر هو أنّنا كسبنا الآخر صاحب المشروع الصهيوني ، وتأكّد أنّنا لا ننفي الإفريقي بل نستوعبه .

- هذا المشروع كأنّه معجزة في دولة هامشية ضعيفة كالسودان ، وتستطيع أن تجد هذه «الوزنة» الصعبة ، حيث التعدّد القبلي والعرقي ، في حين أنّ دولا تعيش على قبيلة واحدة عاجزة على التوافق .

صحيح أنّ الاتفاقية كانت مفروضة ونتيجة لضغوط دولية ، إلاّ أنّ الدولة قادرة على الاستفادة منها وتوظيفها في الاتجاه الجيّد . كما كان من ظلالها الانشقاق السياسي الذي حصل داخل الحركة الإسلامية ، فتمّ استبعاد الترابي الذي أصبح حول إبعاده إجماع داخلي من القوى المعادية «للرجعية» ، وكذلك من الجنوبيين ومصر ، وأطراف عالمية ، وبذلك دخلنا مرحلة جديدة فيها حركة إسلامية حاكمة وأخرى معارضة . والحركة الإسلامية كما أرسلت أبناءها للجنوب لإطالة عمر الدولة ، كذلك فعلت بالترابي . وفي كلّ الحالات الحركة الإسلامية موجودة .

وكذلك فإنّ التمرّد بغرب السودان هو جزء من الأزمة السياسية . لقد كان جون قرنق حاضنا للمتمردين في الغرب ، ولكنّهم أعلنوا عن ذلك لّما صدر «الكتاب الأسود» . إنّ السودان لم يعرف الجنوب إلاّ منذ مائتا سنة ، ولو قدّر للإنفصال أن يقع ، فإن السودان يرجع إلى حالته الطبيعية . علما أنّ الآن فيه حكومتين؛ حكومة شمالية وأخرى جنوبية . فالمسألة أكثر من الحدود ، فهي تتعلّق بقضايا جوهرية: تأصيل التعليم ، وطباعة المصحف ، وإعطاء المنح لأبناء المسلمين ، ومنع الخمارات والحفلات الماجنة ، ومنع الربا . . .[1] .

يرى حسن مكي أنّ أزمة السودان أعمق ممّا يتصوّر الكثيرون ، وذلك لعدّة معطيات واقعية:

- أصبحت اللّعبة عميقة الأبعاد ، فبعض الدّول العربية تشتري الثوار .
- أنّ خلق الأزمات هي خطط استخباراتية ، هذا إلى جانب العمالة .

لذلك فإنّ حلّ الأزمة بالغرب يأتي من دارفور ، لا من الحكومة التي ليس لها مصداقية ، ولا من الثوار لأنّهم ملطّخين بالدم . إذا لا بدّ أن تتحرّك النخبة .

---

(١) حسن مكي محمّد أحمد : مقابلة مع الباحث، جامعة أفريقيا العالمية، الخرطوم، ٢٢ أغسطس ٢٠٠٦.

كما أن التدخّل الدولي زاد المسألة تعقيدا . فلو زُرع مليون فدان أفضل من الغذاء الذي يُرمى بالطائرات ، كما أنّ واحد مليون دولار يكفي لربط الطرق بين دارفور وكل الجهات . كما أنّ الجنوب لو عُمِّر في عشرين سنة يكون ذلك معجزة ، إذ أنّ المال في الجنوب يهرّب إلى نيروبي والخارج ، وتشترى به عمارات في الخرطوم . فلا بدّ من محاسبة . ولو قدِّر للحرب أن تعود فلن تعود بين الشمال والجنوب ، بل بين نخب جنوبية . نعم إنّ الانفصال وارد ، وذلك لاختلاف أمزجة وطبائع بعض القيادات الجنوبية ، فالنُّخب الاستوائية مزاجها إنفصالي ، وتهفوا إلى نيروبي وأوغندا ، بينما الغالبية في الجنوب بأعالي النيل وملكال تهفوا إلى الشمال . فلو وقع استفتاء على قواعد فغالبا ما تكون نتائجه لصالح الوحدة ، أمّا إذا حصل على مستوى النخبة يكون التعادل[١] .

ب ـ فرانسيس دينق:

هو سياسي ومفكّر وأديب سوداني من أصل جنوبي ، تقلّب في مناصب كثيرة وتقلّد وظائف عديدة ، تميّز بمواقفه المعتدلة غالبا ، وكتاباته الرمزية . دافع عن حظوظ مواطنيه الجنوبيين في العيش الكريم ، مواطنين يشملهم ما يشمل غيرهم من العدل وحقوق المواطنة . وبرغم أصوله النصرانية فإنّ عائلته تمثّل نموذجا للتعدّد الديني ، فمنهم النصراني الأصولي ومنهم المسلم المتديّن ، مثل أخيه حسن وأحمد . كان لذلك أثره في تشكيل شخصيته وصقل أفكاره وإعتدال أحكامه .

أسهم فرانسيس دينق في الحركة الفكرية والأدبية السودانية ، فَعُرِفت له

---

(١) حسن مكي محمد أحمد، قناة المستقلة البريطانية، حوار ضمن برنامج «ملتقى النيلين» تحت عنوان: تقييم مسيرة التيار الإسلامي في السودان، الجمعة ٢٠٠٧/٠١/٠٤. كذلك راجع نفس القناة في: ندوة حول تطوّرات ملف دارفور، جمعت بين خالد التيجاني، رئيس تحرير جريدة إيلاف السودانية، وبين عمر محمد أحمد صديق، سفير السودانية بلندن. الثلاثاء ٢٠٠٧/٠٥/٢٩.

مجموعة من المؤلّفات المعتبرة مثل: طائر الشؤم، الأفارقة العالمين، السلام والوحدة في السودان؛ إنجاز إفريقي. ومن أكثرها تميّزا كتاب: حرب الرؤى. تناول السودان في مرحلة الاستقطاب الثنائي؛ قطب إسلامي عربي وقطب إفريقي. يشدّد فرانسيس دينق على ضرورة «خلق المناخ الذي يأتي بنا إلى الوحدة، وإن كنّا تطرّفنا وكلّ تمسّك بخصائصه نبحث عن التعايش»[1].

كان لتلك الآراء آثارها الفعلية على توجّهات واختيارات أهل السياسة والمسؤولين الأمنيين والعسكريين. فالقضية السودانية في تقديرنا أبعد من أن تحسم عسكريا، فلو قدّر للمتمرّدين أن ينهزموا عسكريا مرحليا، فإنّهم سيعاودون الكَرَّة مرّة بعد مرّة عندما يكتسبون القوّة المقاتلة. كان ذلك خلاصة آراء حسن مكي وفرانسيس دسنق، وغيرهما من أهل الفكر والحكمة. لذلك نلحظ تغيّرا كبيرا في تعاطي الحكومة مع أزمة الغرب، من خلال تشجيعها بعض المبادرات الشعبية والوطنية، من أجل تطويق الأزمة اجتماعيا، في حين تتكفّل هي بالمستلزمات الأمنية والدفاعية. وفي هذا السياق يمكن تنزيل مبادرة «هيئة جمع الصف الوطني»، والتي لخّص النّاطق الرّسمي لها المسألة في خمس نقاط:

- أنّ أزمة دارفور ألقت بظلالها على كامل تفاصيل الحياة السودانية، وأنّ تجاوز الأزمة مرهون بحلّ المشكل السياسي والإنساني والأمني.

- شعور الناس في المعسكرات بالغبن بدأ يطرح سؤال مهمّ مفاده: هل هم يتمون إلى أحد هذه المجموعات المسلحة الأربعة أم لا؟، كما يشعرون بأن العرب تخلوا عنهم، وتركوهم في لهيب الأزمة.

- هذا الشعور بالغبن لربّما يولّد حركات أخرى ويؤدّي إلى تفريخ جديد.

- ما يبذل الآن من جهود؛ عمل غير مرتّب، فلا بدّ من توحيد الجهود

(١) فرانسيس دينق، مساعد الأمين العام للأمم المتّحدة لشؤون السودان. برنامج بثته: الفضائية السودانية، في: ٠١/١٠/٢٠٠٣.

وتوجيهها الوجهة السليمة لإيجاد أي حل .

ـ تدخّل الغرب وأطراف إقليمية ودول جوار لهم حسابات خاصّة في أزمة دارفور . كما أنّ لبعض الدول هدف من تواجدها بدارفور؛ المعادن والبترول . . .»[١] .

تعتبر تلك الأفكار الإطار الجامع بين مختلف الحساسيات السياسية السودانية والوجوه الوطنية التاريخية والجديدة ، فلم تخرج آراء الصادق المهدي عن ذلك السياق . فقد أرجع الأزمة إلى آثار السلام الناقص والديمقراطية العرجاء . إلاّ أنّ تعاطيه مع حلول الأزمة شابها الاضطراب وعدم الوضوح ، وهو في ذلك ليس بِدعا من البلبلة التي اتّسمت بها آراء النخبة المعارضة وعامّة وجوه مؤسّسات المجتمع المدني السوداني . وسببه بحسب رأينا أنّ تسارع إيقاع الواقع السياسي السوداني لم يترك لهم فرصة التريّث والتفكّر العاقل ، لذلك اتّسمت مواقفهم بردّات الفعل العفوية غير العقلانية الناضجة . علما أنّ الصّادق المهدي كان على رأس الدّولة السودانية لأكثر من مرّة ، ولكنّه لم يستثمر ذلك لاختبار خياراته ، هذا على افتراض إن كانت له خيارات وسياسات .

وصورة ذلك الاضطراب السياسي تداخل وتناقض الطروحات التي تصدر عن حزب الأمّة ممثّلة في شخص رئيسه الصادق المهدي ، فمرّة يطرح بدائل حضارية أساسها الحوار ، ومرّة يجيّش الرأي العام ويشحذ سيوف القتال ويدقّ طبول الحرب . فهو يطالب بعقد مؤتمر وطني للمصارحة والمصالحة ، على نمط مؤتمر جنوب إفريقيا ، مهمّته النّظر في كلّ قضايا السودان منذ سنة ١٩٥٦ تاريخ الإستقلال: أزمة الجنوب ، دارفور ، وبورتسودان . . .»[٢] ، ثمّ يقترح وصفات

---

(١) اللواء عثمان عبد الله محمّد؛ وزير الدفاع السوداني (سابقا)، والناطق الرسمي باسم هيئة جمع الصف الوطني (مكوّنة من مجموعة وطنية اتّفقت على البحث عن حلّ لأزمة دارفور). قناة المستقلة البريطانية، ٢٠٠٧/٠١/٠٩، ضمن برنامج: الجهود السودانية لتحقيق وفاق حول دارفور.

(٢) الصادق المهدي، إمام الأنصار ورئيس حزب الأمة السوداني، قناة المستقلة البريطانية، برنامج: ملتقى النيلين، ٢٠٠٧/٠٢/٢٣.

علاجية أخرى ، خطرها على النسيج الاجتماعي السوداني المتهتّك ، وعلى بنيته الوطنية أكثر من أن تُحصى . وذلك من خلال تمجيده في مرحلة أولى ما اصطلح على تسميته «ثورة الرّيف» ، والتي تعني في مجملها تصفية الحسابات بين المواطنين والدّولة عن طريق السلاح والعنف ، أي التمرّد في أبشع صوره . وفي مرحلة ثانية يتحدّث عن تنظيم عمل الجهاد المدني الحركي ، الذي يمكن أن يشكّل بديلا لثورة الرّيف ، ولكنّه يأتي بنتائج مماثلة تزيل الظلم ، بحسب رأيه . معلّقا على هذا الخيار بقوله: "واحدة خشنة وواحدة ملسة» . أي ثورة الرّيف الخشنة ، والحركة المدنية الملساء . مؤمّنا في كلا الحالتين على ضرورة تحقيق السلام العادل والشامل والتحوّل الديمقراطي الحقيقي[1] .

الجنوب : نهاية حرب وأمل السلام :

تعتبر حرب جنوب السودان من أطول الحروب الأهلية التي عرفتها القارة الإفريقية . دمّرت كلّ ما يمكن تدميره؛ من بشر وحيوان وشجر ، ونسفت كلّ ما يمكن نسفه من مباني وقناطر ومعابر ، وأهلكت البيئة وقضت على الثروة الغابية والحيوانية ، والأخطر من ذلك هجّرت ملايين الأهالي وألقت بهم في أتون الجهل والأمراض والأوبئة ، وجعلت منهم لقمة سائغة للمنظّمات الدّولية ، شيء من التنصير وشيء من التجارب الطبية والعلمية وشيء من تجارة الأعضاء البشرية . حرب قذرة ، كلّ نتائجها شؤم وبؤس ، أتى لهيبه على مختلف أطراف السودان ، وأصاب شرره دول الجوار .

أصبح السلام ضرورة ملحّة واقتنع بذلك الجنوبيون قبل الشماليين ، فالموت والكوارث لا تفرّق بين الألوان واللّغات والأديان ، ولربّما كان النصيب الأوفى من همّ وحَزَن الحرب لمن دبّرها وأجّجها . لذلك تسارعت خُطى السلام في الآونة الأخيرة ، جزء منها لوقف المأساة وجزء آخر تحت الضغط . تعدّدت الأسباب والدوافع ، والمآل واحد؛ المهمّ الخروج من الحرب . أضف إلى

---

(٢) الصادق المهدي، ندوة حول السودان بثتها قناة «الجزيرة مباشر» القطرية. يوم السبت ٢٣/٠٦/٢٠٠٧.

ذلك الموجّهات الدّولية وخاصّة السياسة الأمريكية ، التي تروم إعادة تشكيل وجه المنطقة السياسي ورسم خارطتها الجغرافية ، بما يتّفق ومستقبل موقعها بالمنطقة الإفريقية ما بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ .

بعد تحليلنا للواقع السوداني ، بدراسة الوثائق واستقراء المواقف ، والنّظر في مآلات الأمور ، والوقوف المدقّق عند جميع جولات التفاوض السوداني السوداني ، والذي نَدر وأن حصل مثله في الكثير من آليات فضّ النزاع ، وقد كنّا سجّلنا مرارا وتكرارا سلبيات كثير من تلك الجولات؛ من حيث تكوين اللّجان وجداول الأعمال ، وكذلك البنود المتّفق حولها ، وما صحبها من تلاعب ومراوغة من وفد حركة التمرّد ، والذي قدّرنا بادئ الأمر أنّه ناتج عن جهل بالواقع وتجهّم كلّ طرف للآخر ، إلاّ أنّه سرعان ما تكشّف المستور ، وطفى على السطح بما لا يدع مجالا للشك التدخّل الأجنبي عامّة والأمريكي خاصّة ، ورغبته الجامحة في توظيف قضية صراع الجنوب خدمة لمشروعه التوسعي ، للهيمنة على المنطقة بأسرها ، وقناعة الإدارة الأمريكية راسخة أن لا استقرار لها بالمنطقة ولا قدرة لها على استثمار خيراتها ، ما لم تتمكّن من إخضاع السودان؛ فهو أمتن الحلقات وأشدّها بأسا ، أمّا بقية الدّول الأفريقية فهي إمّا هشّة متهالكة ، وإمّا طيّعة منقادة ، لا تردّ يد لامس .

لذلك؛ فمن الموضوعية بمكان أن نعترف أنّ تجربة التفاوض هذه تستحق الوقوف المتأني ، والدراسة التحليلية العميقة ، لكلّ وثائقها وحيثيات التفاوض ، إلى حين وصولها إلى المرحلة الختامية عند التوقيع على اتّفاقية السلام النهائية بمدينة نيفاشا في ٠٩ يناير ٢٠٠٥ . وحَرِيّ بنا ونحن في هذه المرحلة الأخيرة من بحثنا ، أن نقف عند ما رأيناه إيجابيا في هذه الاتفاقية ، وما قدّرنا أنّه سلبي فيها ، غايتنا في ذلك نعطي صورة أقرب للواقع منها إلى الحقيقة . نعوّل في ذلك على متابعتنا اللّصيقة لهذه التجربة الإنسانية المعتبرة ، والتي إنطلقنا في التعامل معها على أساس ديني بحت ، في إطار دراستنا للتاريخ الديني لبلاد السودان ، ثم ما

لبث أن زجّ بنا البحث في تفاصيل سياسية واجتماعية أعطت بعدا جديدا لهذه الدراسة .

أ ـ إيجابيات اتّفاقية نيفاشا:

من المهمّ في مثل هذه الحالات أن لا نقف كثيرا عند حسابات الرّبح والخسارة ، فإنقاذ أرواح الأبراء التي تزهق في كلّ لحظة مقدّم على أيّ مكسب آخر مهما عظم شأنه ، فالقيمة الإنسانية أشرف شيء في الوجود؛ برغم اختلاف الدّين والأصل واللّغة . لذلك نعتبر أنّ من أنبل وأشرف ايجابيات اتفاقية نيفاشا:

أوّلا ـ أنّها أوقفت نزيف الدّم ووضعت حدّا للإبادة البشرية الذي لم تتوقّف منذ اتّفاقية أديس أبابا سنة ١٩٧٢ ، التي أبرمت في عهد الرئيس السوداني السابق جعفر محمد نميري .

ثانيا ـ لأوّل مرّة تجتمع كلّ الأطراف السودانية المتصارعة بالخرطوم ، لتقرّر مستقبل السودان من الدّاخل ، عن طريق إعادة بناء الثقة ومدّ جسور التفاهم الشعبي والتقارب الاجتماعي .

ثالثا ـ تعتبر الاتفاقية من النماذج النادرة الناجحة ، برغم سلبياتها ونقائصها ، وما حفّ بها من إملاءات وضغوط .

رابعا ـ صلاحية الاتفاقية لأن تكون ورقة عمل داخلية سودانية صِرفة ، يؤسّس عليها سِلم داخلي ، بعد إجراء التعديلات اللاّزمة عليها ، مع قبول كلّ الأطراف بمبدأ التنازل والبحث عن توافق مشترك .

خامسا ـ نبّهت الحكومة إلى مسألة مهمّة جدا ، وهي تحليها بالمرونة والسعي لحلّ توافقي عند تعاطيها مع أزمة دارفور . فلئن غلبت الوثنية والنصرانية على معتقد الجنوبيين ، فإنّ الإسلام هو دين جميع أهل دارفور بلا استثناء . لذلك

فإنّ ما يجمّع ويوحّد أكثر وأهمّ وأعظم ممّا يمكن أن يُفرّق ويباعد بين المتنازعين .

ب ـ سلبيات اتّفاقية نيفاشا:

بما أنّ النّقص من طبيعة عمل البشر ، وأنّ لكلّ شيء إذا ما تمّ نقصان ، فإنّ ذلك لا يُعدّ قادحا فيه أو لاغيا له . وتلك هي حال اتّفاقية نيفاشا . فهي تتعلّق بأعسر القضايا الرّاهنة وأكثرها تعقيدا . إلاّ أنّ ذلك لا يمنعنا من إبداء بعض الملاحظات والوقوف عند بعض الاستخلاصات:

أوّلا ـ قسّمت الاتفاقية السودان إلى كيانين منفصلين تماما لا يمكن الجمع بينهما ، وذلك عرقيا ودينيا ولغويا . فإذا أضفنا إليها خصوصية جغرافيا الجنوب ووضعها التّاريخي ، نكون نتحدّث عن دولة مستقلّة بامتياز . فمن مميّزات قيام الدّول: وحدة الأرض والتاريخ المشترك والمصير المشترك . وهي كلّها متوفّرة في قضية الحال .

ثانيا ـ إسّست للإنفصال بإحداثها لمؤسّستين دستوريتين منفصلتين ، وقوّتين للدفاع متوازنتين ، لكلّ منها صلاحية واسعة في الإدارة والتدريب والتكوين والتأهيل .

ثالثا ـ تشرّع لتبديد الثروة الوطنية ، ووضعها تحت تصرّف مجموعة من المتمرّدين ممّن ليس لهم أي حسّ وطني أو شعور بالإنتماء إلى كيان يسمى جمهورية السودان .

رابعا ـ أعطت الجنوبيين الصلاحية المطلقة والتفويض الكامل في عقد الاتفاقيات وترتيب الصفقات .

خامسا ـ ركّزت في حيثياتها على المؤتمر الوطني من جهة وعلى الحركة الشعبية من جهة أخرى ، حتى لكأنّ ملكية السودان راجع لهما دون سواهما ، والنزاع بينهما دون غيرهما . وفي تقديرنا أنّ هذا الأمر مقصود لغيره ، لإضعاف جانب الحكومة وعزلها عن باقي المكوّنات السياسية . ودليل ذلك

مسارعة المؤتمر الشعبي المعارض في وقت سابق إلى عقد اتفاقية موازية مع الحركة الشعبية ، على غرار ما فعلت الحكومة السودانية مع الحركة الشعبية .

وبذلك تعاملت الحكومة السودانية؛ وهي دولة مستقلّة ذات سيادة ، مع حركة التمرّد؛ وهي حركة خارجة عن القانون ، كدولة مستقلّة قائمة بذاتها ، كما كان الحال بين أثيوبيا وأريتريا . فجاءت الاتفاقية لتسوية خلاف نشب بينهما . وهذا أمر في غاية الخطورة ، وفيه اعتراف ضمني بتسلّط الحكومة السودانية على الجنوب ، وأنّه آن الأوان لدفع هذا الظلم ، مقابل جزء من الثروة المتصارع عليها . ودليل ذلك أنّ أساس الحرب هو القضاء على حركة متمرّدة شقّت عصا الطّاعة في وجه السّلطة الشرعية ، وتهدّد وحدة البلاد وأمنها . ومن ثمّ تغيّرت المعادلة وتبدّل الوضع؛ لتصبح حركة التمرّد شريكا وطنيا ، وسبب المشكلة كيفية اقتسام الثروة .

وفي تصوّرنا أنّ الأمر أخطر بكثير من ذلك ، ومن مظاهره:

أوّلا ـ أنّ الدّولة السودانية أوتيت من حيث لم تكن تدري ، فتمكّنت حركة التمرّد بدعم من القوى الدّولية ، وبضغط أمريكي خاصّة ، من تغيير وجه النزاع كليّة ، بعد تنصّلها من التعهدات السّابقة وتمسّكها بما أفلحت في إملائه من خلال ما عُرِف بالاتفاقيات الإطارية .

ثانيا ـ أنّ الصراع الحقيقي في السودان في جوهره هو صراع بين مشروعين؛ مشروع حضاري إسلامي ، بغضّ النّظر عن مصداقيته ومستواه ، ومشروع علماني تغريبي بأبعادة الثقافية النصرانية ، تدعمه كلّ الكنائس السودانية والأجنبية على اختلاف مشاربها وبرغم تناقضاتها العقائدية .

ثالثا ـ وجود اختلال رهيب في التعريفات الدستورية والمفاهيم التي بنيت عليها الاتفاقيات الإطارية ، إلى جانب التقسيم الإداري بين الجنوب والشمال ، فما تعرّفه حكومة الخرطوم فيما يخصّ الولاية والإقليم والمحلية ، لا ينطبق على

تعريف حكومة الجنوب لذلك ، وهذا له تأثيره الخطير فيما استقبل من الأيام عند إجراء الاستفتاء حول تقرير المصير ، لتأكيد الوحدة من عدمها .

رابعا ـ وجود ثنائية خطيرة تؤسّس للإنفصال ولا تبشّر بالوحدة ، ويتمثّل ذلك في ثنائية اللّغة والتعليم ، والعَلَم والنشيد الرّسمي ، وتعريف الجيش وعقيدته القتالية ، وتنظيم العلاقات الخارجية ، والاتفاقيات الاقتصادية ...[(١)] .

خامسا ـ لم تلتزم الدّولة بنصّ الاتّفاقية المبرمة بينها وبين الحركة الشعبية قطاع جبال النوبة بتاريخ ٣١/٠٧/١٩٩٦ ، والقاضية بجعل أبيي جزء من ولاية غرب كردفان . وبذلك تسري عليها كلّ بنود الاتّفاقية والتي من المفترض أن يقع تطبيقها عن طريق المجلس الانتقالي لانفاذ اتّفاقية جبال النوبة للسلام ، التّابع رأسا لرئاسة الجمهورية ، والصادر بالمرسوم الجمهوري رقم ٩٢ بتاريخ ٢٥/١١/١٩٩٧ . ووجه عدم إلتزام الحكومة السودانية بذلك أنّها وقعت تحت تأثير مقترح الوسيط الأمريكي شارلس سنايدر ، مساعد وزير الخارجية الأمريكية للشؤون الإفريقية ، والقاضي بأن تتبع منطقة أبيي رأسا لرئاسة الجمهورية خلال الفترة الانتقالية ، وأن يخضع مواطنو أبيي لاستفتاء متزامن مع تقرير مصير الجنوب لاختيار التبعية لبحر الغزال أو لغرب كردفان . وهذا في حدّ ذاته خطأ؛ إذ لا يمكن أن يقع التفاوض مرّتين حول نفس المسألة ، خاصّة عندما تكون القضية من الممكن أن تمسّ أمن واستقرار الدّولة . علما أنّ حركة التمرّد لم تطرح هذه القضيّة أصلا في جميع جولات التفاوض ، إلاّ بعد اكتشاف البترول والشروع في استثماره فعليا؟ .

وفي الأخير قتل جون قرنق:

يعتبر جون قرنق مؤسّس ورئيس الحركة الشعبية لتحرير السودان سابقا ، الشخصية المحورية والجدلية في أزمة الجنوب . تتعدّدت مصادر قوّته وتضافرت لتجعل منه شخصية عنيفة ثائرة؛ لا تقبل المنافسة وتخشى من فرضية المزاحمة

---

(١) انظر: محمّد الأمين خليفة: خطى السلام خلال عهد الإنقاذ، ص ٣٥٥ وما بعدها.

على القيادة . لذلك لم يكن جون قرنق يتردّد في تصفية ليس خصومه فقط ، بل حتى أصدقاءه وأقرب النّاس إليه من القيادات السياسية أو الميدانية . ممّا دفع بالعديد منهم إلى الهروب والإلتحاق بأقرب دولة أفريقية ومنها إلى أوروبا لتقديم اللّجوء السياسي ، كما أنّ عددا منهم اختيار الرّجوع إلى الخرطوم والتحالف مع الدّولة السودانية بناء على اتّفاقيات سلام أو ضمانات سياسية .

وأوّل صدمة تلقّاها جون قرنق دي مبيور كان الانفصال التّاريخي لما عرف لاحقا بمجموعة بحر الغزال . ففي ٢٨ أغسطس ١٩٩١ ، أعلن ثلاثة من كبار الهيئة القيادية للحركة الشعبية لتحرير السودان تخليهم عن جون قرنق ، وكوّنوا قيادة جديدة ، يتزعّمها كلّ من: رياك مشّار ، ولام أكول ، وقوردن كونج ، متّهمين جون قرنق بأنّه ارتكب أخطاء فادحة كافية لعزله عن مركز القيادة والتوجيه ، ومن ذلك:

- رهن الحركة سياسيا للرئيس الأثيوبي منقستو هايلي ماريام .
- غياب مؤسّسات دستورية حقيقية مرجعية داخل الحركة .
- تركيز السلطات كلها في يد شخص جون قرنق دون غيره .
- إقصاء المثقّفين والمتعلّمين عن قيادة الحركة ، وتنصيبيه لمجموعة موالية لخياراته .
- غياب الديمقراطية ، وعدم وضوح الهدف الحقيقي من الحرب .
- انتهاكات حقوق الإنسان؛ من الاعتقالات والتعذيب والإعدام بدون محاكمة أو عن طريق محاكمات عسكرية صورية ، هذا إلى جانب اختطاف الأطفال وتجنيدهم بالقوّة في صفوف الجيش الشعبي ، ومن يرفض منهم أو من ذويهم يقتل[1] .

إلاّ أنّ حركة الانفصال والانشقاق لم تتوقّف عند هذا الحد ، بل تفاقمت

---

(١) محمد الأمين خليفة : خطى السلام خلال عهد الإنقاذ، ص ١٠٢.

وتجاوزت المجموعات الجنوبية إلى فصائل أخرى عرفت لفترات طويلة بتحالفها مع جون قرنق وعملها تحت لافتة الحركة الشعبية . لذلك يمكن تقسيم هذه المجموعات إلى تيّارين اثنين ، هما:

أ ـ التيار الأوّل: تمثّله حركات جنوبية كثيرة ، انفصلت عن جون قرنق وكوّنت تنظيمات جديدة ، وتفاوضت لاحقا مع الحكومة السودانية ووصلت معها إلى نتائج إيجابية . وبرغم العديد من النقائص ، فإنّ تلك الاتّفاقيات مثّلت رصيدا استراتيجيا لاتّفاقية السلام الموقّعة سنة ٢٠٠٥ في نيفاشا ، بل كانت ضرورية لتنضيج الكثير من الأفكار والتصوّرات . ومن تلك المجموعات:

- حركة استقلال جنوب السودان ، بقيادة رياك مشّار تيني .

- فصيل الحركة الشعبية لتحرير السودان جناح بحر الغزال ، بقيادة كاربينو كوانين بول .

- فصيل قوة دفاع الاستوائية ، بقيادة توفولس أوشانق .

- فصيل تجمع الأحزاب الإفريقية ، بقيادة صمويل أرو بول .

- فصيل المجموعة المستقلة ، بقيادة كواج مكوي .

- فصيل تجمع أبناء بور ، بقيادة أروك طون أروك .

- القوى الثورية التقدمية ، بقيادة ألفريد لادو قوري .

- فصيل الحركة الشعبية الفصيل المتّحد ، بقيادة لام أكول أجاوين .

ب ـ التيار الثاني: تمثّله الحركة الشعبية والجيش الشعبي لتحرير السودان ، إقليم جبال النوبة ، بقيادة محمد هارون كافي أبو راس . وكذلك حركة أخرى انفصلت عنها ، وهي: قوة السودان الجديد للسلام ، بقيادة يونس دومي كالو . ومن حيثيات بيان الانفصال الذي صدر في ٢٨ يونيو ١٩٩٦: . . .تعذيب ، اعتقال وسجن وتصفية قياديي جبال النوبة ، بجانب إبعادهم عن جبال النوبة إلى

الجنوب لأعوام عديدة لإضاعة تاريخهم النضالي في الإقليم ، بحيث لا يعرفهم أحد أو يذكر لهم أية مساهمة جادة ، وبالتالي ينسب نجاح العمل لشخصية واحدة فقط أو لأشخاص معيّنين وذلك بغرض تدمير شخصيات هامّة ومعروفة سلفا ، أو لمنع هذه الشخصيات القيادية من توعية مناضليها توعية سياسية ونضالية صحيحة . ونتج عن ذلك بالطبع ، وجود مناضلين أكفاء دونما وجود حقوق مكتسبة أو طرح إقليمي معروف لديهم[١] .

وبذلك دخلت هذه المجموعة في تفاوض مباشر مع الحكومة السودانية ، أدى إلى إعلان مبادئ حل مشكلة جبال النوبة في ١٩٩٦/٠٧/٣١ ، وما تبعها من اتفاقية وُقّعت بالقصر الجمهوري بالخرطوم في ١٩٩٧/٠٤/٢١ . وبذلك تخلّص قطاع جبال النوبة من هيمنة جناح جون قرنق ، ووجد أمنه داخل السودان الأم ، برغم عدد ضحايا جبال النوبة ممّن قتلهم جون قرنق وشرّدهم ، وغيرهم كثير مازال مجهول المصير[٢] .

كلّ تلك الحيثيات وغيرها لها تأثير مباشر في عملية اغتيال المتمرّد جون قرنق ، الذي كان يبذل قصارى جهده لتزعّم حركة التحرّر في إفريقيا ، ويتوجّ مسيرته بأنموذج المحارب المقاوم الذي استردّ حقوق السود من المغتصبين . إلاّ أنّ ذلك الحلم كان يزاحمه فيه رفيق النضال ، الرئيس اليوغندي يوري موسيفيني ، والذي بدأ يشعر بخطر «صاحب المسيرة» من خلال عدّة إشارات:

أوّلا ـ ظهور السودان كقوّة اقتصادية مستقبلية ليس في المنطقة الإفريقية فحسب ، بل في الإطار العربي والإقليمي والدولي ، وذلك من خلال رصيد الثروات المخزونة ، في مقابل الدّولة اليوغندية الفقيرة ، التي يتنازعها شركاء متشاكسون ، يتنافسون على سلطة وهمية ويسعون إلى إحداث استقطاب

(١) محمد هارون كافي: نزاع السودان؛ طرح إيجابي. مطبعة أرو، الخرطوم، طبعة ١ / ١٩٩٩، ص ٣٩.

(٢) محمد هارون كافي: نزاع السودان؛ طرح إيجابي. ص ١٠١.

إقليمي غير وارد . فالجنوب بدأ يسيل لعاب الشركات عابرة القارات ، خاصّة بعد تأكّد ثرائه وغزارة خيراته .

« لقد كان لأحاديث الرحّالة الأوروبيين[١] الذين زاروا السودان في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، صداه لدى المنشغلين بتحصيل الثروات والاستيلاء على بواطن الأرض . فجاءت كتاباتهم دقيقة عن إمكانيات السودان الاقتصادية ووفرة منتوجاته كالصمغ والعاج وسن الفيل ، إضافة إلى تقارير قناصل الدول الأجنبية التي كانوا يبعثون بها لحكوماتهم عن فوائد التجارة مع السودان . كلّ ذلك زاد من اهتمام العالم الخارجي بالسودان .

وتعتبر اكتشافات «سبيك» و« جرانت» و « بيكر» ، في مقدّمة جهود المستكشفين الغربيين ، التي مكّنت من التوصل إلى حل مسألة منابع النيل ، وقدّمت معلومات عن الجنوب أثارت مزيدا من الاهتمام الأوروبي بهذا الجزء المهم من السودان ، وقد عبّر عن هذا الاهتمام ليفنجستون ، من خلال دعوته عام ١٨٥٦ إلى إيجاد «طريق مفتوح أمام التجارة والمسيحية» عبر نهر النيل .

وأيا ما كانت أسباب الاهتمام الأوروبي بجنوب السودان ، يبقى أن المخزون الاقتصادي والإمكانات التجارية وغيرها ممّا يتوفّر عليها الجنوب ، حرّكت الديني والثقافي لضمان السياسي والاقتصادي أيضا ، وأن ذلك كلّه كان محكوما وموجّها بما يتوفّر عليه «إنسان الحضارة الغربية» من «بعد فكري» ورؤية حضارية محدّدة»[٢] .

ثانيا ـ تأكّد التّعويل الأمريكي على جون قرنق ما بعد اتّفاقية السلام .

---

(١) مثل: جاك فرانسوا بونسيه (١٦٩٨-١٧٠٠)، وكرمب البافاري (١٧٠١-١٧٠٢)، ودي ثوار دي رول وجيمس روس الإسكتلندي والرحالة السويسري بركهارت (١٨١٣-١٨١٥). حسن أحمد إبراهيم: محمد علي في السودان. مطبعة جامعة الخرطوم، طبعة ٢/ ١٩٩١، ص ٢٧. نقلا عن: كمال الدين جعفر عباس: خلق المشكلات؛ جنوب السودان أنموذجا، ص ١٩٨.

(٢) كمال الدين جعفر عباس: خلق المشكلات؛ جنوبي السودان أنموذجا، ص ١٩٧ وما بعدها (بتصرّف).

فالجنوب السوداني منطقة ثرية لها مستقبل اقتصادي واعد ، وقادرة على استقطاب المستثمرين الدوليين وفي الطّليعة الشركات الأمريكية . فهي أولى بالنصيب الأوفر ، فأمريكا ماسكة بخيوط السلم والحرب في السودان كلّه لا الجنوب فحسب . لذلك لم يعد للحضور اليوغندي أي فاعلية ، فيوغندا دولة فقيرة مزّقتها الحروب الأهلية وليس فيها ما يغري .

ثالثا ـ كان جون قرنق يسعى إلى «تحرير السودان» من «الرجعية العربية» ، كما كان يعتقد أنه سيحرّر أثيوبيا بعد سقوط رفيقه منقستو ، عندما كان سنة ١٩٨٧ يدرّب أربعة وستين ضابطا من كوادر الرئيس السابق ميلتون أبوتي ضمن الدّرع الرّابع ، استعدادا للإغارة على يوغندا والاستيلاء عليها من بين يَدَيْ «صديق الدراسة» يوري موسيفيني ، ومن ثم ضمّها إلى «مملكته» المرتقبة . وهذا في إطار تصفية حسابات سرية بينهما .

رابعا ـ «إنّ تطلّعات قرنق الخارجية من وحي الأنا الأعظم والأفضل ، في شخصه مبدأ التعالي ، يعني ذلك أن تفكير قرنق قد لا يحده قيام دولة تسمى ما تسمى ويمدّ فيها رجليه بقدر (لحافه) ، **إلاّ أنّ من المتوقّع أن يعمل قرنق على أن يكون الزعيم الأوحد في إفريقيا وهذا إن قرّرت (النظرية) أو (المصادفة) له فستكون محنة زعماء إفريقيا هي كيفية طلب المغفرة من الرب لأنّهم قد جاءوا أنفسهم بها** علاوة على ذلك فإنّ انفصال الجنوب يعني كذلك انفصال الاستوائيين عنه أيضا . الحرب العرقية بين الدينكا والنوير واختلاف مجتمعات الجنوب فيما بينها تخلق عارا جديدا ألا وهو وداعا أيها الجنوب الذي كان» [١] .

خامسا ـ بدأ جون قرنق عمليا في التخلي عن رفيق دربه يوري موسيفيني ، وجعله في مواجهة مباشرة مع التمرّد المسلّح الذي تعاني منه يوغندا في قتالها المرير مع متمرّدي «جيش الرب» . فعند صعوده الطائرة متّجها إلى يوغندا ، يوم ٢٠٠٥/٠٧/٣٠ ، وجّه جون قرنق كلمة تحذيرية لجوزيف كوني زعيم جيش الرب ، مطالبا إيّاه بمغادرة الجنوب السوداني تاركا البلاد وسكانها ليعيشوا في

(١) محمد هارون كافي: نزاع السودان، ص ١٨.

سلام ، وقال له لن تختبئ هناك كثيرا لأننا نريد السلام والأمن والاستقرار[١] .

من خلال تلك الوقائع يمكن أن نخرج بجملة استخلاصات نضعها بين أيدي الباحثين ، علّها تساعد في متابعة أطوار القضية والتعرّف على تفاصيلها . خاصّة وأنّ موت جون قرنق أعقبته عمليات ثأر وانتقام من الجنوبيين المنظّمين في مليشيات الحركة الشعبية ، فعاثوا فسادا في الخرطوم وضواحيها . ومن تلك الاستخلاصات:

أوّلا ـ أنّ جون قرنق لم يهدّد يوري موسفيني فقط ، بل تعدّ الأمر إلى حلفائه بالأمس ، من الجنوبيين أنفسهم ، خاصّة الاستوائيين منهم ، فقد استعملهم بدهاء ماكر . وكنّا أشرنا سابقا إلى حرصه الشديد على عدم السماح بوجود شخصية نديّة له ، فهو الزعيم والقائد والثائر والمناضل . . . ، فكان لذلك دوره في غياب زعامة حقيقية إلاّ بالقدر الذي تفرضه الضرورة السياسية ، وفي كلّ الحالات لن يكون من القبائل الأخرى ، إلاّ بحسب ما يتوجّبه الواقع . لذلك كانت عين جون قرنق مفتّحة دائما على قبائل النوير ، أشدّ خصومه الحقيقيين . لذلك فإن تهديد المصالح ما بعد اتّفاقية نيفاشا ٢٠٠٥ لم ينحصر في يوري موسيفيني بل تعدّاه إلى حلفاء قبليين جنوبيين وشركاء فعليين في الحرب .

ثانيا ـ أنّ كلمة جون قرنق التي وجّهها إلى جوزيف كوني زعيم جيش الرب اليوغندي ، جعلت يوري موسيفيني ، يدرك أنّ جون قرنق سوف يضعه في مواجهة حركة مسلّحة على أرض يوغندا ، بعدما كانت محتمية بأحراش السودان . ممّا يعني أن الدّولة اليوغندية سوف تنشغل في قضاياها الدّاخلية ولن تتمكّن من المشاركة الفعلية في رسم خارطة إفريقيا الجديدة . عِلما بأنّ جيش الرب غير قادر على تصفية جون قرنق المحمي أرضا من طرف مليشياته وأساسا من طرف رجال أمن الدّولة ، فهو النائب الأول لرئيس الجمهورية . علما بأنّ

---

(١) شمس الهدى إبراهيم إدريس: رحل قرنق؛ هل يبقى السلام؟. شركة مطابع السودان للعملة المحدودة، طبعة ١/ ٢٠٠٥، ص ١١٩.

جيش الرب محاطا به في مواقعه من طرف فيالق الجيش السوداني وتمنعه الحركة باتّجاه الأراضي الداخلية .

ثالثا ـ في تصوّرنا أنّ يوري موسيفيني لن يغفر لصديقه «المخادع» جون قرنق ، تورّطه في تدريب ٦٤ ضابطا من أجل الاستيلاء على يوغندا وإلحاقها بمملكته . ومن الحكمة أن يستغل الرئيس اليوغندي الفرصة لتصفية حسابات قديمة ، خاصّة مع وجود تناقضات بين الحكومة السودانية وشريكها الجديد ، وكذلك وجود خلافات حول قسمة الغنائم مع باقي الفصائل الجنوبية .

رابعا ـ أنّ صحيفة «ذا نيو تايمز The New Times» الرواندية ، أثارت شكوكا حول تحطّم المروحية «MI-١٧» المُقِلّة لجون قرنق ، فنسبت لمصدر يوغندي رفيع المستوى قوله بأنّ هذه الطّائرة غير صالحة للإقلاع وقد تعرّضت لحوادث سابقة تقرّر على إثرها وضع الطائرة المعنية في المستودع . وهو ما أكّده النّاطق الرّسمي للجيش اليوغندي من حيث لا يدري ، وذلك بقوله: "إنّها محض إشاعات ، فالطائرة لم تستنفذ الساعات المخصّصة لها ، **وأنّها لم تُستخدم منذ ثمانية أشهر إبّان تعرّضها لحادث إلاّ لهذه الرّحلة**»[1] .

وممّا تجدر الإشارة إليه أنّ جون قرنق شخصية تاريخية متمرّدة على سلطة شرعية ، لطّخ يداه لأكثر من عشرين سنة بدماء السودانيين؛ من أعدائه على مستوى رمز الدّولة وهو الجيش السوداني ، وكذلك آلاف الأبرياء الذين راحوا ضحية عنجهيته وتطرّفه وحبّه للانتقام من معارضيه . **لذلك أصبح شخصية غير مرغوب فيها ، أي أنّه من حيث الصلاحية قد أنهى أغراضه** ، كما يعتبر وجوده حملا ثقيلا على حلفائه بالأمس ، **الذين سيجدون حرجا في التوفيق بينه وبين استحقاقات الأطراف الجنوبية الأخرى** . فهو شخصية مستعلية لا تقبل القسمة مع الآخرين ، وغير مستعدّة للتنازل عن مكاسب تاريخية بذل فيها الجائز

(١) شمس الهدى إبراهيم إدريس: رحل قرنق؛ هل يبقى السلام، ص ١٢١ وما بعدها (بتصرّف).

والممنوع ، وهو الأكثر .

وبالمحصّل فإنّ رحيل جون قرنق لن يؤثّر سلبا على عملية السلام بالسودان ، بل نرى في ذلك فتحا لباب آمال الوحدة وتقليص فرص الانفصال . أمّا سياسيا فإنّ الفراغ الذي حدث بموته ، سوف يُسهم في بروز وجوه سياسية قيادية جنوبية جديدة ، يكون لها الأثر في بناء عهد جديد بالسودان . فتغيّر الوجوه بتغيّر المراحل يعطي فرصة لجيل ما بعد الحرب ليجرّبوا ويسهموا في نسج علاقات تفاهم وتدافع من أجل الإنسان السوداني خاصّة والإنسانية عامّة . كما أنّ تعدّد الوجوه السياسية السودانية الجنوبية سوف يخلق أزمة كبيرة وتصدّع خطير داخل الصف الجنوبي ، فينسيهم صراعهم الوهمي مع الشمال ويشغلهم في صراع تحصيل الثروة وتقاسم السلطة . ولعلّ بوادر ذلك؛ التناقض بين مختلف الأطراف الجنوبية الساعية إلى الهيمنة على جامعة جوبا ، وبعض المناصب الأخرى سواء في المؤسّسات المتمركزة في الشمال أو المؤسّسات القائمة بالجنوب .

أمّا عن المواطن الجنوبي البسيط ، فإنّه لا محالة سيعيش من جديد أزمة الاغتراب وفقدان الهوية . فبعد نزوحه نحو الشمال فرارا من حرب الجنوب ، وتأسيسه لعوامل الاستقرار؛ من أسرة وعمل وممتلكات . . . ، فإنّه سيبدأ من جديد رحلة العودة إلى الجنوب والقطيعة مع الشمال ، والبحث ثانية عن أرض جديدة غريبة عنه ، ولربّما البحث عن دولة جديدة ينضوي تحت لافتتها ويحتمي بسيادتها . ولئن كان الأمر كذلك فإنّ الإنسان العاقل يستبعد كلّ البعد خيار الإنفصال ، وليس أمامه إلاّ خيار الوحدة والاندماج . وفي تصوّرنا أنّ الحكومة السودانية قادرة على توضيح مآلات ذلك للمواطن العادي وإقناعه بخيار الوحدة . مع عدم إغفال البعد النفسي والعاطفي وأهمية وشائج المودّة والأخوّة التي تكوّنت بينهم وبين أهل الشمال . علما وأنّ نسبة مرتفعة من الجنوبيين المقيمين في الخرطوم لا يعرفون بالمرّة الجنوب ولا تربطهم به إلاّ علاقة

النسب والأصل ، هذا إن ثبتت نسبتهم إليه جملة وتفصيلا . وذلك للتداخل القبلي بين دول الجوار وعدم وجود سجّل يضبطهم .

ومن وجهة نظرنا فإنّ طموح جون قرنق المفرط ورغبته الجامحة في تتويج مسيرته القتالية كزعيم إفريقي ، جعلته يستعمل كلّ الأدوات المتاحة لتحقيق نزوته . لذلك لم يتردّد في إشعال نار الفتنة في كلّ مكان من السودان ، حريصا على خلق الأزمات ، وتوظيفها على الطريقة التي تخدم مشروعه الأم . فكما جرّ المعارضة الشمالية إلى مستنقع الحرب ، فاتّسخت أيديها بدماء الأبرياء ، ورّط كذلك مجموعات من أهل جبال النوبة وزجّ بهم في أتون الحرب . وعندما استعصت الحكومة عليه وهو على طاولة التفاوض ، إلتفت صوب مناطق غرب السودان وفجّر بركانا جديدا عُرِف لاحقا باسم «أزمة دارفور» .

دارفور: أزمة جديدة وملفات قديمة:

تعتبر أزمة دارفور طورا جديدا من ملف الأزمات السودانية . إلاّ أنّ طبيعة هذه الأزمة مختلفة تماما عن بؤرة الصراع بالجنوب ، وذلك لعدّة اعتبارات منها:

أوّلا ـ أنّ إندلاع هذه الأزمة يكتنفه الكثير من الغموض . فلئن نجد عذرا للجنوبيين في إعلان الاستعصاء والتمرّد نسبة لما تعاني منه مناطقهم من التهميش والاستثناء التنموي ، فإنّ أزمة دارفور إندلعت في فترة زمنية تعتبر فيها هذه المنطقة في أحسن مراحلها التنموية ، التي تفتقر لها عدّة أقاليم شمالية . فلم تكن بها قبل دولة الإنقاذ سوى سبعة مدارس ، ثمّ بدأت في الازدياد إلى أن بلغت سنة ٢٠٠٤ قرابة ٢٠٠ مدرسة ، وثلاث جامعات . أضف إلى ذلك تطوّر البنية التحتية من مياه وكهرباء وشقّ الطرق الولائية ، وكذلك تقدّم الخدمات الطبية وحفظ الصحة .

نسبة الاستيعاب بالتعليم الأساس في أقاليم السودان المختلفة ١٩٩٩/ ٢٠٠٠			
الإقليم	عدد السكان (٦-١٣ سنة)	المستوعبون	نسبة الاستيعاب
الخرطوم	٧٨٥٨٢٧	٦٧٨٨٥٠	٪ ٤. ٨٦
الأوسط	١٤٣٣٣٣١	٩٠٠٤٥٦	٪ ٧٢. ٥٤
الشمالي	٣٠١٠٧٦	٢٥٩٥٠٠	٪ ٨. ٨٧
الشرقي	٧٧١٥٥٠	٣١١٤٠٢	٪ ٦٧. ٤٠
كردفان	٨٨٥٤٢١	٣٥٦٥٠٣	٪ ٦٦. ٣٩
دارفور	١٣٥٠٢٩٢	٣٩٨٩٧٢	٪ ٦٢. ٣٠
الجنوبي	١١٢٨٣٥٠	٢٣١٨٠٩	٪ ٢٣. ٢١
المجموع	٦٦٥٥٧٤٧	٣١٣٧٤٩	٪ ١. ٤٧

ثانيا ـ يعتبر هذا الإقليم من أكثر الأقاليم تجانسا من حيث الانتماء الديني؛ فكلّ أهله مسلمين ، بل من أرقى النّاس خُلُقا وأدبا وتديّنا ، حتى أنّه يندر أن توجد أسرة ليس فيها واحد أو اثنان من أبنائها يحفظ القرآن الكريم . كما يتميّزون بالسليقة اللّغوية ، لا فرق في ذلك بين من أصوله عربية ومن أصوله إفريقية . وقد عشت مع أهل هذا الإقليم لفترات طويلة وخالطتهم وآكلتهم وحادثتهم . فوجدت فيهم الشاعر والخطيب والأديب والفقيه . وتحدّثت مع بعض الرجال والنساء المسنين فوجدتهم يتحدّثون اللّغة العربية الفصحى .

كلّ ذلك في تصوّرنا جزء من إرث المملكة الإسلامية التي حكمت هناك حينا من الدّهر ، فقامت بتوعية الناس وتثقيفهم دينيا . فما كان عندهم فرق بين من

أصوله عربية أو إفريقية ، على النحو الذي أرادت بعض مجموعات المعارضة السودانية تصويره ، ليس حديثا وإنّما منذ فترات بعيدة . «يقول الأستاذ بابكر كرار: لقد درجت بعض العناصر في السودان على تصوير إفريقيا بأنها قوة لا تتوحّد إلاّ لمناهضة الثورة العربية ولمناهضة الوجود العربي والإسلامي ، وترفع هذه العناصر شعار «الانتماء الإفريقي» للسودان كلّما اتّجهت الحركة الوطنية نحو تأكيد انتمائها العربي والإسلامي ، وكلّما رفعت راية النضال ضد الاستعمار والأنظمة الرجعية .

إنّ العروبة قومية ، والإسلام عقيدة ، وإفريقيا إقليم . فكيف يقع التناقض والتضاد بين هذا الوضع العقائدي والقومي والإقليمي ، وكيف يمكن وضع معيار واحد للقومية وللعقيدة وللإقليمية؟ . إنّ هذا اللغط والغموض في هذا الشعار تبنته الدوائر الاستعمارية لحجب حقيقة التكوين العقائدي للشعب السوداني . وقد كان من آثار هذا الطرح السلبي للشعار تحطيم مقوّمات الوحدة الوطنية في الداخل واستعلاء العنصرية والنعرات الإقليمية والطائفية المصطنعة بواسطة الكنيسة في المديريات الجنوبية وفي الحكومة المركزية وفي القوات المسلّحة السودانية وذلك بمقتضى اتّفاقية أديس أبابا»[1] .

وفي إطار حديثه عن التجانس والتوحّد بين مختلف مكوّنات المجتمع السوداني ، يرى «أنّ ثورة المهدي في حقيقتها دعوة للقرآن الكريم ، ولم تكن ثورة عمياء إلى سفك الدماء بل كانت دعوة إلى تحرير النفس وإلى تحرير الأوضاع الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وصياغتها صياغة إسلامية جديدة . فهي إذا ثورة إنسانية لم تعرف قبيلة دون قبيلة ولا أمة دون أمة ، وإنما كانت دعوة إنسانية تخترق الحواجز القبلية والحدود الإقليمية لتجمع الناس جميعا في أمة واحدة وقلب واحد .

---

(١) نادية يس عبد الرحيم: بابكر كرار؛ سيرته وفكره. دار جامعة إفريقيا العالمية للطباعة، إصدار رقم ٥٢ – ٢٠٠٦، ص ٢٣٥.

إنّ وحدتنا القومية كحقيقة واقعية وكوسيلة عملية لمقاومة قوى الاحتلال والاستعمار لم تعرفها بلادنا إلاّ مع ثورة الإمام المهدي . فعلى يد الإمام المهدي اجتمعت القبائل لأول مرة في أمة واحدة ، وعلى يديه دخل شعبنا التاريخ كأمة واحدة . فمنابع وحدتنا القومية مازالت في منابع دعوة الإمام المهدي وهذه حقيقة تاريخية لمن يؤمنون بقيمة التاريخ»[١] .

يعتبر بابكر كرار من النخبة الفكرية النادرة التي استوعبت خلفية نزاع الجنوب . فهو ليس مقصودا لذاته ، وإنّما منطلقا لتسميم الوضع في السودان كلّه . **فهو ينتقد بشدّة إتفاقية أديس أبابا التي أُبرِمت في فبراير ١٩٧٢ ، ويعتبرها مشروعا دوليا سريا لتفتيت السودان وتدميره ، أُمليت شروطها بالقوّة على الرئيس السوداني الأسبق المشير جعفر محمد نميري .** إذ «من خلال الاتفاقية سعى الاستعمار العالمي وإسرائيل وأدواتها المتمثّلة في مجلس الكنائس العالمي أن يفتعلوا لسكان جنوب السودان حيث الفراغ الحضاري ، وعلى قبائل جنوب السودان العشائرية قومية واحدة ولغة واحدة «الإنجليزية» ودين واحد «المسيحية» بهدف احتواء الشمال العربي سياسيا وعسكريا ، وذلك بإنشاء قومية مصطنعة لمواجهة القومية العربية في السودان ، تتخذ أداة للعدوان عليها ، **ويتّخذ من الجنوب قاعدة عدوانية للإنطلاق ضد بقية السودان واستعماله كحاجز عازل لامتداد الوجود العربي والإسلامي في القارة الإفريقية»**[٢] .

إنّ هذا التأطير التاريخي والفكري لقضية الصراع في الجنوب وتمدّد آثاره إلى نواحي أخرى من السودان ، يكشف عن طبيعة أزمة دارفور وخطورتها ، ليس على السودان وحده ، وإنّما على بقية الدول العربية المجاورة ، وكذلك يسهم إلى حدّ كبير في توتير علاقة الجيرة بين السودان وبقية الدول الإفريقية ، خاصّة وأنّ

---

(١) نادية يس عبد الرحيم: بابكر كرار؛ سيرته وفكره، ص ١٧٨ وما بعدها (بتصرّف).

(٢) نادية يس عبد الرحيم: بابكر كرار؛ سيرته وفكره، ص ١٨٨.

السودان يجمع بين الخصوصية العربية والإفريقية بشكل متكافئ . كما إذا علمنا أنّ تشاد بلد عربي بنسبة ٩٥ ٪ ، ولكن تسعى الأطراف الدولية إلى عزله عن محيطه العربي وربطه بالبعد الإفريقي ، فتُسلّط قلّة إفريقية نصرانية على الأغلبية العربية المسلمة . ومن ثمّ لا تكاد أزمة خلاف بين السودان وتشاد يُقضى عليها إلاّ وتحصل أزمة جديدة . وهو ما يعرف بمهمّة خلق المشاكل .

ومنذ إندلاع أزمة دارفور ، لم تتوقّف جهود الوساطة بين تشاد والسودان ، وقبل أن يجف مداد اتّفاق صلح بينهما إلاّ وتتفجّر أزمة جديدة . خاصّة وأنّ السودان وتشاد ونيجيريا هي منطقة مفتوحة وتتميّز بتداخل قبلي يصعب ضبطه ومنع تواصله ، زد على ذلك طول الحدود السودانية مع دول الجوار الإفريقي ، فهو مفتوح على عشرة دول . كما أنّ هذه الدّول غير قادرة على سنّ تشريعات حاسمة تحدّد حركة المواطنين وتقوم بتصنيفهم وتحديد هويّاتهم ، خاصّة إذا علمنا أنّ قبيلة الزغاوة نصفها يعيش في تشاد ونصفها الآخر بمنطقة الجنينة في السودان ، وكذلك بعض القبائل العربية التشادية والنيجيرية . لذلك لا تستطيع أي من هذه الحكومات تحديد من هو من مواطنيها يرجع لها بالنظر ، ومن هو أجنبي عنها تتوجّب تسوية وضعيته القانونية .

وفي تقديرنا أنّ تصريح الصادق المهدي ، رئيس حزب الأمة السوداني ، عند زيارته لدارفور في منتصف شهر يونيو ٢٠٠٤ له ما يبرّره ، حيث أكّد «أنّ الجنجويد قبائل ذات أصول عربية إلاّ أنّهم من خارج السودان ولا ينتمون بأي صلة للقبائل العربية بدارفور ، مثل الرزيقات والمعاليا وغيرهما التي لم تشارك في النزاع الدائر هناك» . وهو ما أكّدته المبعوثة الخاصّة للأمين العام للأمم المتّحدة القانونية أسماء جنافير ، حيث توصّلت إلى أنّ فصائل الجنجويد المسلحة تنحدر من قبائل عربية إلاّ أنّهم «غير سودانيين» من سلوكهم . كما أنّ الأمين العام للأمم المتّحد سابقا كوفي عنان بعد زيارته الميدانية لمناطق الصراع ومخيّمات اللاّجئين بدارفور ، نفى عن الحكومة السودانية تهم التطهير العرقي والإبادة

الجماعية[١] .

ومن المفيد في هذا الإطار إعطاء لمحة عن تاريخ الصراع القبلي في تلك المنطقة ، مّما يؤكّد أنّ النزاع في أصوله لم يتجاوز التنافس والتسابق إلى المرعى ، يقابله صدّ من الطرف الآخر حفاظا على الزرع والممتلكات ، وخوفا على مخزون الماء الشحيح . هذا إلى جانب استغلال بعض الرّحل للظرف وتشكيلهم ما يعرف بالنّهب المسلّح ، الذي تجوب عصاباته أطراف الصحراء . وللشهادة التاريخية فقد وقفت على تفاصيل كثيرة من ذلك في خلال رحلاتي العلمية ومختلف أسفاري عبر الصحراء . كان ذلك في فترة مبكّرة من سنوات التسعينات ، وكدت أن أكون أحد ضحايا عصابات النّهب المسلّح ، برغم الإنتشار الأمني للدّولة في تلك الأطراف القصية ، والتي ما خلت يوما من أن تكون بها مراكز أمنية ثابتة ومتنقّلة .

التاريخ	أطراف النزاع	الأسباب الأساسية للنزاع
١٩٥٧	الميدوب ضد الكبابيش	سرقة الإبل
١٩٦٨	الرزيقات ضد المعاليا	المراعي ، سرقة الأبقار
١٩٦٩	الزغاوة ضد الرزيقات	المرعى والماء ، سرقة الحيوانات
١٩٧٤	الزغاوة ضد البرقد	الرعي والماء ، سرقة حيوانات
١٩٧٦	بني هلبا ضد رزيقات الشمال	الرعي والماء
١٩٨٠	رزيقات الشمال أم جلول والمهريا والعريقات والعطيفات ضد بني هلبا والبرقد والداجو والفور	الرعي والماء ، سرقة حيوانات
١٩٨٠	التعايشة ضد السلامات	الرعي والماء ، سرقة حيوانات
١٩٨٢	الكبابيش والكواهلة ضد الميدوب والبرقد	الرعي والماء ، سرقة حيوانات ،

(١) عبد الله عبيد: جنوب السودان من الحرب إلى السلم، ص ٢٤٢ وما بعدها (بتصرّف).

	والزيادية	احتلال أرض
١٩٨٤	المسيرية ضد الرزيقات	المرعى والماء ، سرقة الحيوانات
١٩٨٧	القمر والمراريت ضد الفلاتة	المرعى والماء ، سرقة حيوانات
١٩٨٩	فور (كبكابية) ضد الزغاوة	دخول مناطق ، سرقة حيوانات
١٩٨٩	الفور ضد تحالف ٢٧ قبيلة عربية	احتلال أرض ، تحامل عنصري ، إخضاع سياسي
١٩٩٠	القمر ضد الزغاوة	دخول أرض ، سرقة حيوانات
٢٠٠١	الرزيقات ضد الزغاوة	تحامل عنصري وأسباب سياسية
٢٠٠٤	الرزيقات ضد المعاليا	المرعى والماء ، أرض [١]

يحاول عثمان محمد يوسف كبر والي ولاية شمال دارفور الإجابة عن هذا السؤال المحيّر: من هم الجنجويد؟ ومن أين أتوا؟ ولماذا جاؤوا؟ . فهو يربط الأزمة برمّتها بقضايا الصراع القبلي القديم والتقليدي بين المزارعين والرعاة . ففي حين يبحث الرعاة عن الكلأ يدافع الزرّاع عن زرعهم ، وبذلك يحدث الاحتكاك بين العرب من جهة والفور والزغاوة من جهة أخرى . سرعان ما تحوّل الأمر إلى قضايا الثأر وتصفية الحسابات ، ثمّ تتطوّر ليصبح مجموعات نهب مسلّح وقطع طريق . وقد بلغ الأمر ذروته بمنطقة جبل مرّة حين أغتيل أحد زعماء القبائل العربية وما صحبة من ردّة فعل عنيفة أدّت إلى حرق قرية بوتكية التي وُجِد فيها جثمان القتيل .

كانت تلك الحوادث العفوية في أصلها ، الشرر الذي تحوّل إلى لهيب مدمّر ، فجمعت الحشود من أبناء تلك القبائل وفتحت معسكرات التدريب السرية في

---

(١) محمد سليمان محمد: السودان حروب الموارد والهوية، دار كمبردج للنشر، المملكة المتحدة، ٢٠٠٠. نقلا عن؛ حبيب أحمد الساير: التعايش السلمي في السودان؛ مرتكزاته ومهدداته . ص ٦٧.

كلّ القرى ، إلى حدود عام ٢٠٠٢ تاريخ تبلور تلك النزعات الانتقامية وظهورها إلى العلن في شكل مليشيا مسلّحة رفعت مطالب سياسية ، عُرِفت في البداية تحت مسمى «جيش تحرير دارفور» ثمّ غُيِّر الاسم إلى «جيش تحرير السودان» ، والذي يتزعّمه مسلم يدعى «مني أركو مناوي» ، أحد أبناء دارفور[1] . وبذلك أخذ الصراع حول المرعى والماء وحماية الزرع منعرجا سياسيا وتمرّدا مسلّحا . فما حقيقة الأمر؟ .

من المفيد أن نشير في هذا السياق إلى مسألة محيّرة جدا وهي؛ لماذا سرعان ما تحوّل السودان إلى بؤرة صراع دولي؟ . كنّا سابقا بيّنا الموقع الاستراتيجي الذي يحتله السودان تاريخيا في دول المنطقة ، فهو بوّابة ربط بين عالمين وحضارتين . كما هو مطمور مكنون من الخيرات والثروات الطبيعية ، التي تُسِيل اللّعاب وتأخذ بالألباب . وميزة السودان الذي يجمع بين القومية العربية والانتماء الإفريقي والولاء العقدي الإسلامي ، أنّه غني من حيث أصوله الثقافية التاريخية والدينية ، كما يُعتبر أهله من بين النّخب العربية والإفريقية المثقّفة . صحيح أنّ السودان لم تواتيه الفرص وتسمح له الظروف بالتعبير عن تلك الخصائص المطموسة . إلاّ أنّ عدم ظهورها لا يعني إنعدامها .

ففي السودان تبلورت أوّل حركة رفض شعبي عربي إسلامي ، جمعت في صفوفها المسلمين والنصارى . كما كانت الحركة النقابية العمّالية السودانية حركة طلائعية إذا ما قورنت بالحركة النقابية العربية والإفريقية ، وكذلك الحركة السياسية الطلاّبية والشعبية . فمؤسّسات المجتمع المدني السوداني عريقة من حيث النشأة وأصيلة من حيث الطّرح . حيث كانت موضوعاتها واقعية وخيارات حلولها من المقدور عليه ومحل أتّفاق وإجماع وطني ، ولعلّ الدّور التاريخي لمؤتمر الخرّيجين على مستوى توحيد الجنوب والشمال ومنع المحتل الإنجليزي من تمرير سياسات الإنفصال ، وكذلك على مستوى التسريع برحيل

---

(١) عبد الله عبيد: جنوب السودان من الحرب إلى السلم، ص ٢٤٩ (بتصرّف).

الإنجليز وإعلان الإستقلال ، خير مثال عن تلك المؤسّسات الوطنية الفاعلة .

وممّا تجدر الإشارة إليه كذلك أنّ تلك المؤسّسات السياسية والنقابية العمّالية والطلاّبية ، تجمع في عضويتها خليطا من أبناء الأقاليم والقوميات والأديان . صحيح أنّ المعارضة الشمالية أخطأت في بعض التقديرات وكان لتلك الأخطاء تبعاتها التاريخية منذ الاستقلال وإلى الآن ، خاصّة خلوّ بعثة التفاوض حول الاستقلال من أي عنصر جنوبي ، ولكن ذلك لا يعتبر قادحا فيما أستقبل من مبادرات ومؤسّسات . إنّ ذلك الثراء والتنوّع والتعدّد في مؤسّسات المجتمع المدني السوداني ، هو السبب الحقيقي في نجاح تلك المشاريع والخروج بها من مرحلة التصوّرات إلى حيز العمل والإنجاز .

في نظرنا؛ ذلك هو المخيف بالنسبة للغرب وخاصّة الدّول المهيمنة ، التي تبحث عن أراضي جديدة ومصادر الطّاقة المتنوّعة والرخيصة . إنّها تخشى الدّولة ذات السيادة ، وكذلك المجتمع المثقّف ، الذي له رصيد تاريخي ومرجعية معرفية أصولية صلبة ، يعتزّ بهويته ويفتخر بانتمائه . إنّ تلك الدّول المتسلّطة تريد تعرية تلك المجتمعات من كلّ قيمها ومبادئها ومعارفها ورصيدها الوطني وشخصيتها الذاتية . لقد وجدت تلك الرغبة في دول هشّة متهالكة لها قابلية التبعية والولاء ، ولكنّها في نفس الوقت تعثّرت وصُدَّت من طرف دول أخرى قائمة على مشاريع فكرية حقيقية ، وتستمدّ قوّتها من مؤسّساتها ونظمها ، وكذلك من إلتفاف شعبها حولها . وتلك هي الحالة السودانية .

كلّ تلك الحيثيات المتفرّقة والمتناثرة بين طيّات التّاريخ وتفاصيل الأحداث «العابرة» ، التي لا نُلقي لها بالا ، هي في الحقيقة المقدّمات الضرورية التي تبنى عليها مشاريع لاحقة ولو بعد عقود من الزّمن . إذ أنّ المشاريع الإستراتيجية لا مكان فيها للعفوية والمصادفة . لذلك فإنّ مؤتمر المائدة المستديرة واتّفاقية أديس أبابا ١٩٧٢ وغيرها من المبادرات ، ليس هي المقصودة في ذاتها وإنّما المقصود

على وجه الحقيقة هو ما بعد نيفاشا ٢٠٠٥ ، وما أزمة دارفور وأشباح «الجنجويد» المجهّزين بأحدث وسائل الاتّصال يومها «جهاز الثريا» ، وأسطورة التطهير العرقي ، إلاّ معابر وممرّات تمّ ترتيبها على وفق ما نعايشها الآن . فقبول جون قرنق بعضوية المعارضة الشمالية المسلمة في الحركة الشعبية لتحرير السودان ، وكذلك جماعات جبال النوبة ومجموعات دارفور ، دليل على واقعية ذلك التحليل .

لقد جاءت عبارات «المنفستو» واضحة في تحديد هوية الحركة الشعبية ، وبيان أهدافها: أنّها جاءت للقضاء على النظام البورجوازي العربي بالخرطوم . وبالنتيجة فإنّ حزب الأمّة والاتّحاد الديمقراطي الختمي ، هما من أعرق الأحزاب السودانية ذات الولاء الديني الإسلامي . فما الجامع بين هذه التكوينات المتناقضة؟ . الإجابة واضحة وهي حرص تلك الأطراف الدّولية على وجود غطاء قانوني لفرض تدخّلها الميداني بعدما عجزت سياسات الترويض والاستيعاب للدولة السودانية ، وذلك جزء من خطّة التدخّل المرن التي وضعتها الإدارة الأمريكية منذ أواسط التسعينيات . ولا أدلّ على ذلك من المقال «التقرير» الخطير الخاص بأزمة دارفور ، والذي نشرته مجلّة «الإنسانية والحريات HOMMES ET LIBERTES» ، الصادرة عن «رابطة حقوق الإنسان Ligue des droits de l Homme» الفرنسية ، والذي جاء فيه:

ـ أنّ مليشيات الجنجويد المدعومة من الخرطوم ، كثّفت من هجماتها العنيفة ضد عمّال المنظّمات الإنسانية ، فعرقلت العون الصحي والغذائي .

ـ أصبحت دارفور موقع محبّذ يلجأ إليه المتمرّدون التشاديون ومن أفريقيا الوسطى ، وذلك بتواطؤ من الخرطوم .

ـ بعض الحكومات وبعض المنظّمات غير الحكوميين «ONG» جعلوا من دارفور خطّ تفكّك بين العرب والأفارقة .

ـ كلّ الأطراف المورّطة في الصراع ، أكانت إفريقية أم عربية ، هم من أصيلي المنطقة وسود .

ـ المواجهات بين الزُرّاع والرُعاة قديمة جدا بدارفور . ولكن منذ عشرين سنة اتّخذت حكومة الخرطوم قرارا بتسليح الرّحل ، وأصبحوا مليشيا الجنجويد ، تستعملها كقوّة عسكرية خاصّة في الصراع بين الشمال وجنوب السودان .

ــ منذ ٢٠٠٤ فإنّ «الفدرالية الدولية لحقوق الإنسان FIDH» الفرنسية ومنظّمتها العضو بالسودان «المنظّمة السودانية ضد التعذيب Sudan Organisation Against Torture» ضاعفتا تدخلاتهما العامّة لاستنكار الجرائم الدولية الخطيرة المقترفة في دارفور ، وإعلان تورّط تواطؤ الخرطوم ، ودعوة المجتمع الدولي للتحرّك .

ـ إنّ «اللّجنة الإفريقية لحقوق الإنسان والشعوب CADHP» بطلب من منظّمات غير حكومية «ONG» ومنها «الفدرالية الدولية لحقوق الإنسان FIDH» الفرنسية ، أدانت وبقوّة الخرطوم لدعمها مليشيا الجنجويد ، ولعدم تعاونها مع محكمة العدل الدّولية «CPI» .

ـ الخرطوم رفضت طوال السداسية الثانية لعام ٢٠٠٦ إعطاء الضوء الأخضر لتدخّل الفيالق الأممية؛ أكثر عددا وتجارب ، بالرّغم من قبول مجلس الأمن بذلك .

ـ بعض الدّول الإفريقية مثل تونس والجزائر ذهبت إلى حدّ التشكيك في خطورة الوضع بالمنطقة .

ــ برفقة «المنظّمة السودانية ضد التعذيب Sudan Organisation Against Torture» ، فإنّ «الفدرالية الدولية لحقوق الإنسان FIDH» الفرنسية تواصل إعلام الآليات الأممية والإفريقية بحماية حقوق الإنسان وعلى الجرائم الخطيرة المقترفة في دارفور .

- «الفدرالية الدولية لحقوق الإنسان **FIDH**» الفرنسية ، تضاعف جهودها لدى مجلس الأمن والاتحاد الإفريقي لدعم التدخّل السريع لقوّة أممية ، فهي الوحيدة القادرة بتجربتها على حماية الجماعات المدنية وعلى فرض اتّفاقية السلام الموقّعة في مايو ٢٠٠٦[١] .

ومن جزئيات تلك السياسة الأمريكية ، تفرّغ الممثّل الأمريكي من أصل يهودي «جورج كلوني George Clooney» لما وصفه «قضية التطهير العرقي بدارفور» . وقد صحبه في رحلته تلك فريق كامل مكوّن من والده ، صحفي سابق ، ووالدته ، وصديقه «لورونس حاييم Laurence Haïm» . وقد دخل دارفور بطريق غير شرعي ، حسب الصحيفة الفرنسية اليومية «ميترو metro» . وممّا ورد فيها:

- أنّ هذا التحقيق ستبثّه القناة الثانية الفرنسية « France٢» يوم الخميس ٠٥ أبريل ٢٠٠٧ ، في برنامجها المشهور «مبعوث خاص Envoyé spécial» ، وذلك على الساعة الثامنة وخمسون دقيقة مساء .

- أنّ الممثّل الأمريكي دخل دارفور خفية في أبريل ٢٠٠٦ من أجل تصوير هذه الحرب المنسية .

- معا حاوروا مئات اللاّجئين الذين أجبروا على الهرب من الحكومة السودانية التي تفني بلا هوادة الشعب غير العربي في البلاد .

- بعودته يحاول تحسيس الرأي العام بما اعتبره تطهير عرقي ، ويرفع الأمر إلى الأمم المتّحدة .

---

(١) فلورون جيل FLORENT GEEL، مكلّفة ببرنامج الفدرالية الدولية لحقوق الإنسان بفرنسا، مكتب إفريقيا، وصدر المقال بمجلة: HOMMES ET LIBERTES. التابعة لرابطة حقوق الإنسان الفرنسية، ع ١٣٧، يناير، مارس ٢٠٠٧، ص ٣٦.

ـ «جورج كلوني» جاد في إجراءاته ، ولا يحتاج لدعاية أو مسكنة ، بكل بساطة يقوم بما يحتّمه عليه واجب المواطنة في العالم .

ــ دارفور: ٤ سنوات من المعاناة ، ٢٠٠٠٠٠ قتيل ، ٢ مليون مهجّر ، ١٤٠٠٠ موظّف للعون الإنساني ، ٧٠٠٠ جندي من مهمّة المراقبة للاتحاد الإفريقي .

ـ لمزيد من التفاصيل يمكن مراجعة المواقع التالية: www .savedarfur .org ، وكذلك: www .darfurgenocide .org [1] .

إنّ المثالين السابقين هما عيّنة واقعية عن كيفية التحرّك الإعلامي في الغرب ، وطريقة توظيفه السياسي والعسكري . فتقرير رابطة حقوق الإنسان والفدرالية الدولية لحقوق الإنسان ، باعتبارهما منظّمتان إنسانيتان يكشف عن مواقف غريبة نوعا ما . إذ أنّ عمل المنظّمات الحقوقية عادة هو المراقبة والتوعية وممارسة أشكال من الضغط ، لا الاستعداء والتحريض حدّ المطالبة بتدخّل عسكري ، وما يصحب ذلك من مآسي وكوارث . وبذلك تحوّلت المنظّمات الحقوقية إلى أداة لتمرير السياسة الأمريكية بحسب خطّة التعاطي مع الملف السوداني . وفي نفس الاتّجاه تحرّك الموقع الإلكتروني للخدمات العالمية لليهود الأمريكان (AJWS) ، وتبني تلك التغطية الإعلامية التي قام بها «جورج كلوني» ، في دارفور ، من طرف قناة تلفزية فرنسية معروفة وبثّها ضمن أشهر برامجها على الإطلاق .

لم يتوقّف الأمر عند الاستنفار الإعلامي المؤقّت ، بل تواصلت الخطّة الإعلامية في اتّجاه تحسيس الرأي العام الغربي ، تمهيدا لمرحلة التدخّل الميداني من «القوى الدولية» ، بما يضمن تقبّله لتلك الخطوة التي لن تمرّ بسهولة أو بدون

(١) تاليا صُغُمُنْيان TALIA SOGHOMONIAN، مقال بالصحيفة الفرنسية اليومية métro، عدد ١١٤٢، الخميس ٥ أبريل ٢٠٠٧، ص ٢٢.

آثار سلبية على جميع الأطراف . وفي تصوّرنا أنّ مرحلة التدخّل العنيف من طرف «المجتمع الدولي" ؛ والذي تمثّله واقعيا الولايات المتّحدة الأمريكية ، عبّرت عنه صحيفة فرنسية في الافتتاحية وبالخط العريض ، وذلك بقولها: "التلفزيونات الفرنسية تريد تحسيس الرأي العام بالصراع» .

وبحسب الملاحظ من منطوق النص أنّه يوجد تنسيق دقيق بين وسائل الإعلام ، وذلك من خلال استعمال لفظ «التلفزيونات» بصيغة الجمع . ومن أدرى الصحيفة الفرنسية بذلك الاتّفاق إن لم تكن طرفا فيه ، فقد جاء في الافتتاحية ما فحواه: «أنّ قضية ليس لها زخما إعلاميا يعني أنّها غير موجودة» . وفعلا عادت القناة الثانية الفرنسية إلى الساحة من خلال عدّة برامج خُصِّصت لدارفور ، أشهرها برنامج «الأرواح الحرّة» ، يوم الجمعة ٢٠٠٧/٠٦/٠١ ، حيث استقبل معدّ البرنامج «غيلوم ديرون Guillaume Durand» عدّة شخصيات منخرطة في أزمة دارفور . وكذلك برنامج «شاي أو قهوة» يوم السبت ٢٠٠٧/٠٦/٠٢ ، حيث دعت المقدّمة التلفزيونية «كاترين سيلاك Catherine Ceylac» الممثّل اليهودي «صمويل لي بيهان Samuel Le Bihan» باعتباره منخرطا نشطا في قضية دارفور. ثمّ خُتِم المقال بجملة: قُم بحركة نافعة هذا الأسبوع؛ افتح تلفزيونك[١] .

وكما عرضنا لمثال سابق فإنّه من المفيد أن ننوّه بالحوار الذي أجرته الصحيفة الفرنسية «matin Plus» مع مقرّر القناة الثانية «باتريس لورتون PATRICE LORTON» ، والذي حاول عامّة توخي الدقّة في الإجابة . ومن جملة ما قاله: "أنّ الوضع في دارفور لا يتلخّص في صراع ديني يمارسه الجنجويد المدعومين من الدّولة ضد الشعب الأسود بدارفور . المقاتلون يحتكون بحثا عن

---

(١) رانية حب الله RANIA HOBALLAH: مقال بالصحيفة الفرنسية اليومية métro، عدد ١١٧٤، الأربعاء ٣٠ ماي ٢٠٠٧، ص ٣٠. كما قامت نفس الصحيفة بتغطية لرحلة فتاة بريطانية مصوّرة وعاملة في صفوف الغوث الإنساني، تدعى «ستيفاني ريفوال Stéphanie Rivoal» مكثت قرابة سنة بإقليم دارفور. عدد ١١٧٧، الجمعة ٢٠٠٧/٠٦/٠١، ص ٠٧.

معابر نحو الماء والمرعى والأراضي . في البداية كانت فيه حركة تمرّد واحدة ، واليوم توجد خمسة عشر حركة» [١] . وقد بثّت القناة الثانية الفرنسية التحقيق الصحفي ضمن البرنامج الشهير «مبعوث خاص Envoyé spécial» بعنوان: خارطة الطريق إلى السودان» .

يلاحظ من خلال ذلك وجود شبكة دعاية أخطبوطية تعمل متّفقة وبالتنسيق على توجيه الرأي العام نحو هدف معيّن ، يذكّرنا بحملة الدعاية الإعلامية التي قامت بها الإدارة الأمريكية قُبيل غزو العراق في عام ٢٠٠٣ . علما بأنّ تلك التغطية الإعلامية التي قام بها المخرج الأمريكي «جورج كلوني» أفردت لها أكثر من صحيفة فرنسية مكانا كبيرا على واجهة الغلاف الخارجي وكذلك خصّتها بركن كبير في الصفحات الدّاخلية . ممّا يلحّ في طرح السؤال: لحساب من تشتغل تلك الصُحف؟ .

وفي وقت سابق نشر موقع BBC على الإنترنت خبرا يفيد بنجاح حملة دارفور على الإنترنت ، والتي تدعو لجمع التبرعات لمن أسمتهم ضحايا دارفور ، حيث تمكّنت الحملة من جمع ما يفوق مليون جنيه أسترليني عبر الإنترنت في وقت وجيز للغاية . كما ذكر الموقع أن العديد من التبرعات قد تدفّقت بعد ثوان من إذاعة مناشدة من مشاهير يهود لتسليط الضوء على ما أسموه (مأساة السودانيين والأفارقة الذين أرغموا على مغادرة منازلهم بواسطة الحكومة والمليشيات العربية)[٢] .

ومن بين الكتابات المؤثّرة في الطبقة المثقّفة ونخب القرار بفرنسا خاصّة ، ما كتبه عبد الرحمن غندور ، وهو طبيب فرنسي من أصل لبناني ، عمل لفترة طويلة في السودان ضمن بعثة أطباء بلا حدود ، وأطباء العالم . وبناء على معرفته بالواقع السوداني وغيره من مناطق العالم الإسلامي ، على حسب قوله ،

(١) matinPlus: العدد ٧٥، الخميس ٣١/ ٠٥/ ٢٠٠٧، ص ٢٣.

(٢) عبد الهادي عبد الباسط، صحيفة الحياة اللّندنية، ٢٧ سبتمبر ٢٠٠٤، العدد ٥٢٩.

حيث عمل بالإمارات العربية المتّحدة وإيران وأفغانستان ، فقد ألّف كتابا لا يختلف في صياغته عن التقارير الأمنية ، عرض فيه بالتفصيل لمنظّمات الإغاثة والدّعوة الإسلامية ، عنوانه «جهاد إنساني: تقرير عن المنظّمات غير الحكومية الإسلامية» ، وخصّ السودان بفصل تحت عنوان (السودان: حالة فريدة «تصدير وتوريد» إنساني) . تحدّث فيه عن منظّمة الدّعوة الإسلامية ، ومنظّمة الإغاثة الإسلامية ، وما يقومان به من دور خطير في تصدير النموذج الإسلامي وتأطير الشباب المسلم بأفريقيا ، وما يصحب ذلك من حركة أموال مشبوهة ...[1].

وبالمثل فقد جُنّدت بعض الأقلام السودانية لدعم وخدمة ذلك التوجّه الأمريكي . فعوضا أن تتّجه إلى مناقشة القضايا الحقيقية ، والمشاركة في مقترحات حلول داخلية تنهي الأزمة وتقضي على الفتنة ، فإنّها سايرت تلك المؤسّسات الغربية التي حُشِرت ضمن سياسة التدخّل المرن . ممّا يكشف عن وجود جهة ما تقوم بالتنسيق والتوجيه ورسم المسارات وتصرف الحوافز المالية لتأدية المهمّة في أفضل الظروف وعلى أحسن وجه ، على أن تتكفّل محطات إعلامية كبرى «BBC» و«FOX» و«SKY NEWS» . . . ، بالتغطية الإعلامية الدولية .

وقد أشار إلى ذلك أحد الباحثين السودانيين بقوله: "إن مسألة دور الفئة المثقّفة في معالجة قضايا دارفور أو إثارتها ظلت تحظى بنقاش حاد في الآونة الأخيرة . هناك اتّهام بانغماس بعضهم في إثارة النعرات العرقية والاستغلال السياسي لها ، خاصّة بعد المفاصلة وانقسام حزب المؤتمر الوطني ، حيث وردت إشارات عديدة تلقي باللّوم على بعض (المثقفين) من أبناء الإقليم في تطوير وزيادة حدة الأزمة ، وإذكاء الاقتتال ، وقد شهدت لقاءات عديدة ومؤتمرات

(١) Abdel-Rahman Ghandour : Jihad Humanitaire – enquête sur les ONG Islamiques. Voir chapitre :» Soudan : un cas unique ; d'import-export, humanitaire », Flammarion, Paris ٢٠٠٢, P ٢٧٨.

محلية . . .وجّهت أصابع الاتهام لأولئك «القابعين في الخرطوم» أو «المثقفين» لتورّطهم في النزاعات وعدم مساعدتهم في الوصول لتسويات لمعالجة الأمور .

وانتشرت في الآونة الأخيرة أفكار سياسية وفلسفية في الصراعات ، ظهرت في الكتابات والبحوث وأوراق العمل ، مثل العروبة والزنجية والدعاوى القومية والإقليمية . كثيرون من أمثال هؤلاء يفرضون أنفسهم على الأحداث ، ويتصدرون مؤتمرات التصالح التي قد يكونوا هم جزءا من أسباب الصراعات والفتن التي حلّت بالمنطقة . إذ لهم دور في طرح الأجندة وتوجيه مسار التفاوض والنقاش والتوصيات التي ينتهي إليها المؤتمر ، حتى يتمكّنوا من لفت الأنظار وتولي مواقع الصدارة .

هذا الاتّهام ظلّ كثيرون يوجهونه لأبناء دارفور من المثقفين . غير أنّ آخرين يرون أن واجب (المثقفين) من أبناء دارفور أن يخوضوا في القضايا التي تمسّهم ، ولا بدّ من مشاركتهم باعتبارهم طليعة الوعي والفئة المستنيرة التي تنظر للأمور بمنظار مصلحة الإقليم ، وأنّ كثيرين قد خاضوا حوارا جادا بشأن قضية دارفور بلغ مرحلة النّضج وتوصيف المشكلة ، وراجع البعض مواقفهم واتّبعوا نهجا قوميا في معالجتها .

وقد سعت اللّجنة القومية التحضيرية للمؤتمر القومي الجامع للتنمية والسلام في دارفور ، والتي شكلها رئيس الجمهورية السودانية برئاسة الدبلوماسي المخضرم عز الدين السيد ، ونشطت في شهر مارس ٢٠٠٤ ، إلى تجميع أكثر من ثلاثين مبادرة ، قامت لجنة المبادرات بالتفاعل معها والاستفادة منها . فكان حظّ أبناء دارفور منها قرابة ثمانية عشرة مبادرة ، منها:

- مبادرة المحامين من أبناء دارفور (بارود صندل رجب) .
- مبادرة الأمن والسلام في دارفور (د . حبيب أحمد الساير) .
- مبادرة د . آدم الزين محمد (أستاذ علوم سياسية) .

ـ مبادرة د . فاروق أحمد آدم .

ـ مبادرة المهندس صالح عبد الله أحمد .

ـ مبادرة أبناء دارفور لحل مشاكل التمرد والصراعات القبلية (السيد محمد يوسف عبد الله) .

ـ مبادرة الأخوة والمحبة والسلام (السيد حامد بليلة) .

ـ مبادرة د . الحاج آدم يوسف .

ـ مبادرة نداء دارفور (السيد حامد تورين) .

ـ مبادرة السيد محمد عيسى عليو (حزب الأمة) .

ـ مبادرة أبناء دارفور للحل السلمي»[١] .

ومن المهمّ في نهاية هذا المبحث الختامي أن نقدّم رأي أحد رجال الدّولة ممّن كانت له اسهامات عملية في وضع التصوّرات ورسم الخطط بالدولة السودانية ، وهو عبد الرحمن أحمد الشيخ الفادني الذي يلخّص مسألة الصراع القبلي بقوله: "لقد برزت قضية الصراع القبلي في السودان مهددا للأمن القومي والاستقرار والوحدة الوطنية ، فأقامت الدولة آليات شعبية ورسمية عن طريق الأجاويد والإدارة الأهلية والمؤتمرات ، وقامت بعمل مقدّر في تطوير علاقات المجتمع وفض النزاعات وإيجاد الحلول لبعض المشكلات المؤدية للحروبات القبلية ومعالجة الإفرازات الناتجة عنها مما ساعد بدرجة مقدرة في التعايش السلمي والأمن الاجتماعي ، ودرء النزاعات والتوترات القبلية والجهوية ، وبسط الأمن وتنظيم مؤتمرات الأمن الشامل والأمن الوقائي ، ونشر الوعي الديني والثقافي بين المواطنين ، لكسر حدة التعصب والسير في طريق التصالح

---

(١) حبيب أحمد السابر: التعايش السلمي في السودان؛ مرتكزاته ومهدداته، ص ٩١ وما بعدها (بتصرّف).

الاجتماعي»[١] .

وبذلك يتبيّن أنّ الصراع القبلي والتوترات الاجتماعية ، هي سمة أيّ مجتمع تعدّدي . وفي تصوّرنا أنّ بلدا مثل السودان يتكوّن من قرابة ٥٣٠ قبيلة ، منها ١٠٠ قبيلة في دارفور وضواحيها تتكلّم ٥٠ لغة مستقلّة بعضها عن البعض ، ولم تشهد حروبا أهلية منذ قرون ، لهو بلد أنموذج في التعايش يستحقّ أن يُحتذى ويستفاد من تجربته . أمّا عن أزمة دارفور التي اندلعت منذ سنة ٢٠٠٤ تقريبا ، فهي وجه آخر للسياسة الأمريكية بالمنطقة . فبعد تقسيمها العراق؛ بتمكين الأكراد من إقليم مستقل ، وسعيها لتفتيت بقية الأجزاء بين الطوائف ، ثمّ مرورها بلبنان وإشعال فتيل الحرب الأهلية به ثانية ، ها هي اليوم تصل إلى السودان مرورا بالصومال ، لتفعل علنا ما بدأته في أفغانستان والعراق ولبنان والصومال ، ومع الأسف تخرّب البلد بأيدي أبنائه من أهل دارفور المسلمين[٢] .

مستقبل السودان: نهاية السلم أم أزمة مفتوحة:

تعتبر القضية السودانية من أعقد الأزمات التي شهدتها دول المنطقة . وقد تقلّبت أسبابها ودوافعها بالقدر الذي أرادته القوى الخارجية المستفيدة من الأزمة ، والمنتفعة من آثارها . تلتقي في ذلك المصالح العسكرية والسياسية ، والمنظّمات التي توصف بأنّها «إنسانية» . كما أنّ الكنيسة لم تتخلّف عن حُمَّى الصراع ولم تقصّر في تأجيج لهيبه ، خاصّة منظمة التضامن المسيحي العالمي «Christian Solidarity Internatioal» . فهي من بين المؤسّسات الدولية التي تمتلك أموالا طائلة وإمكانيات كبيرة ، تحاول جهدها أن تصبغ أيّ صراع وأيّة أزمة

(١) عبد الرحمن أحمد الشيخ الفادني: السلام؛ تعزيز الوحدة وتأسيس النهضة. (د.ط)، ٢٠٠٥، ص ٩٠.

(٢) عقدت قناة الديمقراطية البريطانية سلسلة ندوات، جمعت بين أطراف النزاع بدارفور. تمّت مناقشة أسباب النزاع الحقيقية، فتباينت وجهات النظر في العديد من النقاط، إلاّ مسألة التآمر الخارجي وخطورة الدور الأمريكي بالسودان فهو محل اجماع. ٠٢/٠٦/٢٠٠٧.

بالطابع الديني . هدفها الهيمنة ومدّ النفوذ ، عن طريق التقارير والتشكيات ، من أجل إقناع الرأي العام العالمي بوجهة نظرها . فلم تقصّر ولم تتوانى في دعم حركة التمرّد بالسلاح والمعدّات العسكرية . فهي إحدى آليات الاستعمار الحديث في لَبُوس ديني .

كما أنّ الأزمة السودانية إختلطت فيها الأمور وتشعّبت ، لتخرج من طبيعتها القُطرية ، لتغطي دائرة إقليمية وقارية أوسع ، بل هي جزء من حركة الاستعداء الأمريكي ضد العالم الإسلامي[١] . غير أنّ تلك الأبعاد الخطيرة برغم ظهورها للعيان ووضوح خطرها للعامّة قبل الخاصّة من أهل السياسة والقرار ، فإنّ العديد من الجهات العربية والإفريقية قد مهّدت لتلك الأزمة وكانت سببا في ولادتها ، بل هي طرفا فاعلا في تغذيتها وتمويلها ومدّها بالدّعم غير المشروط . ومع الأسف فإنّ تلك الجهات تعلم علم اليقين أنّها الضحية القادمة ما بعد تصفية الحساب مع السودان لقدّر الله[٢] .

لقد بذلت الحكومات السودانية المتعاقبة جهودا كبيرة من أجل تطويق الأزمة ووضع حدّ لها[٣] . ولكن كلّما قرب الفجر الصادق إلاّ ويرخي اللّيل أستار ظلامه على السودان ، فيلقي به في العتمة ، حتى أن المرأ لا يكاد يرى يده إن أخرجها . إلاّ أنّ تلك المعالجات السابقة تبيَّن أنّها مجرّد مهدّئات مؤقّتة ، ولا ترتقي إلى مستوى المصالحة الحقيقية ، التي تؤدي إلى التطوّر الاقتصادي والتغيير

---

(١) انظر ملحق رقم ٢.

(٢) انظر ملحق رقم ٣.

(٣) من جملة الإجراءات المتّخذة لتطويق أسباب الأزمة السودانية في جميع مظاهرها، حرصت الحكومة السودانية على تحقيق الأمن والاستقرار بدول الجوار، خاصّة التي لها علاقة مباشرة بالصراع التاريخي في السودان. ومن تلك الاجراءات تكليف نائب رئيس حكومة جنوب السودان: رياك مشار، بالوساطة بين جيش الرب والحكومة اليوغندية. وللعلم فهي خطوة بالغة الأهمية لو أفلحت حكومة السودان في ذلك. تلفزيون السودان، برنامج: الخط الساخن، الأربعاء ٣٠/ ٠٥/ ٢٠٠٧.

الاجتماعي والسياسي المطلوب ، بما يسهم في نهضة السودان وإعماره وتجاوز مخلّفات الحرب الداخلية .

لقد أفلحت تجربة الإنقاذ الوطني في تأسيس نمط جديد للعمل السياسي ، ووضعت أسس غير مسبوقة في علم التفاوض وفضّ النزاعات وتسوية الخلافات ، كما قدّمت أنموذجا فريدا في آليات حلّ النزاعات القبلية والاحتكاك السكاني النوعي في مختلف الأرياف والقرى . ومن فضائلها أنّها غيّرت واقع السودان من فقر وخصاصة وحرمان ، إلى ثراء ورخاء وتمدّد عمراني ، ومكّنت السودان من الأمن على الأرواح والممتلكات في جميع الأقاليم والمدن ، يستوي في ذلك اللّيل والنهار . فخرج المجتمع من مرحلة الخوف والجوع إلى طور الأمن النفسي والغذائي . وهو ما كان مفقودا إن لم يكن معدوما في العهود السابقة .

وفي عهد الإنقاذ أُستُرِدَّت هيبة الدولة وسيادة القانون وبنيت المؤسّسات الدستورية ، بعدما كانت فوضى واجتهادات فردية ، جرّت كوارث وويلات على الدّولة . كما ضُبطت قوانين الإدارة وحدّدت مهماتها بشكل دقيق ، بما يرتقي بها إلى معايير الإدارة المدنية المعاصرة . فأصبح المواطن على علم وبيّنة بطبيعة الإجراءات التي يرغب في القيام بها وأي جهة يقصد لقضاء شؤونه . وبذلك عرف المواطن السوداني إدارات جديدة لا عهد له بها سابقا ، استهجنها وتجهّمها بادئ الأمر ثمّ تفاعل معها واستفاد من خدماتها ، فاختزل الزمن والمسافات وضمن حقّه .

وفي زمن الإنقاذ شهدت المعرفة تقدّما فريدا ونضجا فائقا . تعدّدت المدارس بجميع مراحلها ، وأنشئت الجامعات بجميع تخصّصاتها في كلّ الأقاليم ، بل وصلت إلى أعماق الصحاري وأطراف البلاد ، تشهد على ذلك جامعة أم درمان الإسلامية فرع الضعين . لقد زرت العديد منها وتعرّفت على طلاّبها وبعض إدارييها ، ونظرت في برامجها . لقد كنت أشعر بأنني جزء من هذا العضو الواعد من جسد الأمة الإسلامية . وأرى فيه أملا للوطنيين في كلّ مكان

يحتذونه ويستفيدون من خبراته . وبعد ما كانت الجامعات السودانية تنتدب الأساتذة والإطارات ، ليس فقط في الميادين العلمية بل في العلوم الإنسانية ، ها هي اليوم تشهد فائضا في الإطارات العلمية الدقيقة ، وتتفضّل على كثير من بلاد العالم الإسلامي برجالها .

ومن فضائل دولة الإنقاذ أنّها فسحت المجال عريضا للعمل السياسي ، ونوّعت مجالاته وقضت على تقاليد سياسية عنصرية وجهوية وطائفية بالية؛ احتكرت العمل السياسي والنقابي في فيئات معيّنة دون غيرها . وبذلك تنافس أبناء الوطن وتسابقوا في المجال السياسي والدستوري ، فظهرت وجوه سياسية جديدة ناضجة ، أبدت قدرا كبيرا من الأهلية والمسؤولية السياسية ، ليس في الشمال فحسب ، بل في الجنوب والشرق والغرب ، من كلّ الفيئات والطبقات الاجتماعية . كما استفادت من المخضرمين ، الذين يأسوا من العمل السياسي التقليدي فاعتزلوا الناس والمجتمع ولمّا لاح لهم بارق الأمل عاودوا التجربة ، فأثروها بالرصيد التاريخي ، فامتزجت الخبرات وتلاقحت الأفكار . رأينا نتائجها في مختلف جولات التفاوض والمؤتمرات الوطنية والدينية ولجان الصلح وعمل الأجاويد واسهامات شيوخ القبائل وأهل النظر والرأي فيها . وكان من أميزها وأشهرها الدور الكبير الذي قام به رث الشلك كونقو داك من خلال دعمه لمسيرة السلام ، وشهادته على اتفاقية فشودة في ٢٠ سبتمبر ١٩٩٧ .

كما تميّزت شخصيات سودانية مرموقة ، سوف يكون لها ذكر في تاريخ التجربة السياسية عامّة والإسلامية خاصّة . أعدّد منهم على سبيل الذكر لا الحصر: المفكّر الإسلامي والمجدّد حسن عبد الله الترابي ، والرّجل الفاضل عمر حسن أحمد البشير ، قائد حركة الإنقاذ الوطني ، التي حكمت السودان منذ أواسط ١٩٨٩وحتى لحظة كتابة هذه الأسطر في شهر يونيو ٢٠٠٧ ، والشهيد الزبير محمد صالح؛ رجل السلام والميدان ، الذي لم تمنعه الدبلوماسية وخطورة الموقف من أن يترجّل بين الألغام في أدغال الجنوب ويبحث عن زعماء التمرّد

هناك ويفاوضهم في معاقلهم على شروطه الخاصة، فيقنعهم ويأتي بهم إلى العاصمة السودانية الخرطوم ليعقد معهم صلحا واتفاقية سلام.

ومن تلك الوجوه والرموز؛ محمد الأمين خليفة، رئيس المجلس الوطني الانتقالي والأمين العام للمجلس الأعلى للسلام ورئيس وفد مفاوضات السلام مع متمردي الجنوب، وقد ختم رحلته السياسية في مؤسّسات حكومة الإنقاذ الوطني بكتاب وثائقي نادر، عنوانه: خطى السلام خلال عهد الإنقاذ؛ أديس أبابا ٨٩-نيفاشا ٢٠٠٥. وثّق فيه مسيرة السلام في السودان منذ أن مسكت جبهة الإنقاذ الوطني بزمام الأمور في السودان إلى حين توقيع اتفاقية السلام سنة ٢٠٠٥. ومن أولئك الرجال: أروك طون أروك، ممثل تجمع أبناء بور في اتفاقية الخرطوم للسلام، الذي لقي مصرعه في حادث طائرة الناصر عام ١٩٩٨. وصمويل أرو ممثل اتحاد الأحزاب الإفريقية، وكاربينو كوانين بول ممثل الحركة الشعبية مجموعة بحر الغزال. وممّن تركوا بصمات واضحة على مسيرة السلام بالسودان: علي الحاج محمد، وموسى الملك كور، وعبد الله دينق نيال، وآدم الطاهر حمدون، وغازي صلاح الدين عتباني، وعلي عثمان محمد طه.

دخل السودان في تجربته السياسية الحديثة مرحلة جديدة، ولكنّها حسّاسة بكلّ المقاييس. فبعد حرب الانفصال وما نتجت عنها من كوارث، حصل تقارب مقدّر بين أطراف النزاع. ولأوّل مرّة منذ قرابة نصف قرن من الزّمن تضع الحرب أوزارها، ويبدأ التفاوض الجاد حول مستقبل الوطن: وحدة أو إنفصال. بعدما كان الصوت الوحيد سيّد الموقف هو صوت الرّصاص ولا قرار يعلو فوقه. إلاّ أنّ تلك الأماني تحيق بها مهدّدات واقعية وتعمل على إجهاضها قبل أن ترى النور. إذ أنّ الاستقلال الثاني والفعلي للسودان بدأ منذ اللّحظة التاريخية لتوقيع اتّفاقية السلام بنيفاشا سنة ٢٠٠٥ والتي على إثرها بدأ التاريخ الإيجابي لهذه الدّولة الحديثة. فأيّ مستقبل لمشروع دولة الوحدة بالسودان؟.

بعد دراستنا التاريخية والسياسية للحالة السودانية ، ووقوفنا على تفاصيل تجربة التفاوض العسيرة منذ اللّحظة الأولى سنة ١٩٨٩ والتي كانت أديس أبابا عاصمة أثيوبيا محضنها الرمزي ، فإنّنا خرجنا بجملة من الخلاصات النهائية ، والتي نعتبرها بكلّ تواضع قادرة على المشاركة في حركة التفاكر السوداني حول مستقبل البلاد . فخيار الوحدة والإنفصال متعادلان ، ولا يمكن تغليب الوحدة إلاّ بإقناع الآخر أنّه جزء فاعل وطرف في المعادلة ، ولا يتمّ ذلك إلاّ عن طريق الممارسة اليومية وإنهاء حالة السلم التي تعني وجود توتّر والتوصّل إلى مرحلة التوحّد الاجتماعي والحياة المشتركة على أسس المواطنة .

إنّ مفهوم السلم الأمني والاجتماعي والديني ، هو تعبير على وجود تناقض جوهري بين كيانات المجتمع ، لذلك يستعيض عنه أهل الفكر والقرار السياسي بمصطلح السلم والتعايش . وهي في الواقع مرحلة مؤقّتة حسّاسة وهشّة ، وحتى يضمن لها التطوّر والتحوّل إلى صيغة تلاحم بنيوي في النسيج الاجتماعي ، لا بدّ من الإيمان القاطع بتكافؤ كلّ المكوّنات الاجتماعية من حيث معتقداتها وانتماءاتها وحظوظها في الحياة الطيّبة والعيش الكريم . تأمن على نفسها ونسلها وممتلكاتها ، كما تأمن على مكتسباتها النضالية وحقوقها المبدئية في ممارسة صلاحياتها الفطرية ومشاركتها الطبيعية في إطار المجتمع البشري الذي تنتمي إليه .

وهو ما عبّرنا عنه بمصطلح «نهاية السلم» . أي تحقيق حياة طبيعية يزول معها الاستثناء والحلول المؤقّتة ، إلى حيّز المجتمع المتوحّد مثل المجتمع التعددي السويسري والهندي ، برغم الفوارق الاجتماعية والاقتصادية بينهما . أمّا عكس ذلك فهو الحرب وأفق نكسة خطيرة ، لربّما تفني ما تبقى ، خاصّة وأنّ كلّ أطراف النزاع قد أخذت هدنة كافية لإعادة تنظيم صفوفها وبناء قدراتها العسكرية وتحديد مواقع العدوّ بدقّة . ومن ناحية أخرى فإنّ الأطراف الدّولية الموجّهة لدفّة الصراع بدأت تهيّء نفسها للاستفادة من ثمار السلام الذي

اختارته على نمطها الخاص ، طمعا في خيرات السودان النادرة . فمن الأجدر أن تنعم كلّ الأطراف السودانية بخيرات بلادها ، وتبني آمالا جديدة لأبنائها في ظلّ الوحدة الوطنية ، ليصلوا إلى ما وصلت إليه الأمم الأخرى من تقدّم ورفاه وأمن ، خاصّة وأنّ مصادر القوّة جميعها متوفّرة في السودان: التراب والإنسان والوقت . كعناصر أساسية للتحضّر والتقدّم .

كما أنّ السودان من أجل ضمان استقراره وتوحيد كيانه ، من الضروري أن يسهم في استقرار دول جواره الإفريقي ، خاصّة وأنّه يتمتّع بعامل اجتماعي مهمّ جدا وهو التداخل القبلي الذي من الممكن أن يفيده من ناحية تمتين الروابط الاجتماعية بينه وبين بقية دول الجوار . فلا يجب أن ينظر إلى ذلك من زاوية سلبية ، خشية تسرّب هذه القبائل إلى الأراضي السودانية نتيجة للظروف الطاردة في دول الجوار الإفريقي ، فالقانون قادر على تسوية تلك الإشكالات . كما أنّ الحكمة في التخطيط بعيد المدى للاستفادة من هذا الثراء مطلوبة ، وسوف تنتج بحول الله ثمارا كثيرة على مستوى التنمية والأمن ، وكذلك على مستوى تمدّد الإسلام نحو أواسط إفريقيا ونشر الثقافة الإسلامية في جميع تلك الربوع .

ومن المهمّ جدا في هذه الخاتمة أن نؤكّد على مسألة ضرورية ، ألا وهي أنّ السودان كان وسيظلّ جزءا من العالم العربي والإسلامي ، ويشغل موقعه الإفريقي ، وأنّه لا مجال للتفويت في ذلك . وبناء عليه فإنّه لا يجوز بأي حال من الأحوال ، ولا يحقّ لأي كان التفريط في جزء منه . برغم تخاذل الرّسمية العربية وتخلّيها عن مسؤوليتها التاريخية . فإنّه لا عذر للمسؤولين السودانيين ، تحت ضغط الواقع وقلّة النّصير أن ينجروا وراء حلول قريبة المنال وخيمة المآل ، فإنّ السودان مِلك الأجيال القادمة ، وقد أخبرنا التاريخ أنّ السودان القديم رقعته ممتدّة تغطي مساحات عظيمة ، ثمّ اختزل في بلد شاسع ولكنّه جزء من كيان قديم ، ولا يدري أحد مستقبل حدود الجغرافيا وطبيعة تكوينها البشري .

والله ولي التوفيق .

الملاحق

ملحق رقم (١)

فحوى توصيات التقرير الذي أعده برنار ستازي عن الرموز الدينية والصادر عن «اللجنة حول العلمانية» التي شكلها الرئيس الفرنسي جاك شيراك لدراسة موضوع الرموز الدينية في المؤسسات التعليمية والعمومية .

قدمت اللجنة تقريرها المكون من خمسين صفحة والذي تضمن تذكيرا واسعا بالعلمانية الفرنسية من حيث النشأة والمبادئ وأوصى بسن قانون يمنع الرموز الدينية ، والمقصود بها أساسا الحجاب الإسلامي ، في المؤسسات الرسمية وشبه الرسمية ، وقد قامت اللجنة بمقابلات مع حوالي مائة شخص لسماع رأيهم حول الموضوع ، وكان من ضمنهم عدد قليل من المسلمين الملتزمين وامرأة واحدة محجبة ، وقد تسلم الرئيس جاك شيراك التقرير وأعلن قراره بخصوصه يوم الأربعاء ١٧ ديسمبر ٢٠٠٣ ، وهذا نص التوصيات التي جاءت في ختام التقرير:

إن قانون ٩ ديسمبر ١٩٠٥ أكد الفصل بين الكنيسة (الدين) والدولة . إن المسألة العلمانية لا تطرح اليوم بنفس المضمون . إن المجتمع الفرنسي خلال قرن من الزمان فد أصبح تعدديا على المستوى الروحي والديني بفعل الهجرة . إن جوهر القضية اليوم هو كيف يمكن أن نهيأ للأديان الجديدة مكانها مع النجاح في تحقيق الاندماج والمقاومة ضد الاستخدام السياسي الديني؟ إن المطلوب هو التوفيق بين الوحدة الوطنية وبين احترام التعددية .

إن العلمانية باعتبارها تمكّن من تأمين حياة مشتركة تعرف اليوم واقعا جديدا . إن العيش المشترك اليوم قد أصبح قضية تحتل الصدارة . من أجل هذا ، فإن

حرية الضمير ، والمساواة أمام القانون ، وحيادية السلطة السياسية ، يجب أن تكون لصالح الجميع مهما كانت اختياراتهم الروحية . ولكن المطلوب أيضا هو أن تؤكد الدولة قواعد صارمة حتى يكون العيش المشترك في مجتمع تعددي أمرا مضمونا . إن العلمانية الفرنسية تقتضي منا اليوم أن نعطي قوة للمبادئ التي تأسست عليها وأن ندعم مصالح الخدمة العمومية وأن نضمن احترام التعددية الروحية .

من أجل هذا فإن على الدولة أن تذكّر بالواجبات التي تفرض نفسها على الدوائر الرسمية ، وتلغي الممارسات العنصرية الظاهرة ، وتعتمد قواعد قوية وواضحة في إطار قانون حول العلمانية ، يكون بمثابة تذكير بالواجبات التي يجب على الإدارات الخضوع لها:

- المقاومة الصارمة للعنصرية واللاسامية ،

- دعوة الدوائر الرسمية في هذا الإطار إلى الصرامة الكاملة ، خصوصا في إطار وزارة التربية الوطنية ،

- الإلزام الشديد باحترام قواعد المتطلبات الدراسية الواجبة ومضمون البرامج ،

- جعل موضوع العلمانية موضوعا محوريا في برنامج التربية الوطنية وخاصة في إطار يوم خاص بإحياء مبدأ العلمانية ،

- التأمين الجيد لتعليم الظاهرة الدينية ،

- دعوة الدوائر الرسمية لتأمين وجبات تعويضية في إطار المطاعم المدرسية ،

- اعتماد رسمي لميثاق العلمانية الذي يتم تسليمه في مناسبات مختلفة: تسليم بطاقة الناخب ، التكوين الأساسي لأعوان الإدارة العامة ، الدخول المدرسي ، استقبال المهاجرين ، مع التوقيع أو عدمه لعقد استقبال واندماج ، أو عند

الحصـول علـى الجنسـية . وتـدعو اللجنـة إلى تعليـق هـذا الميثـاق في الأمـاكن العمومية المعنية ،

- إدراج العلمانية في برنامج الأيام التحضيرية للدفاع الوطني ،

- دعوة الدوائر الرسمية لتأخذ بعين الاعتبار المقتضيات الدينية الخاصة بـدفن الموتى ،

- إلغاء الممارسات العنصرية العمومية:

أ ـ التشجيع على إزالة التجمعات السكنية المنعزلة عن طريق إعـادة تصـميم المدن ،

ب ـ تيسير الالتحاق بالمدرسة الحكومية في كل البلديات ،

ج ـ إعطاء الأولوية في البلديات للتجهيزات الرياضية المشتركة للتشجيع على الاختلاط الاجتماعي ،

د ـ في منطقة «الألزاس موزال» إدراج الإسلام في مجال التعليم الديني المقترح مع إبقاء الحرية في المتابعة أو عدمها للتعليم الديني ،

هـ ـ إلغاء برنامج «تعليـم اللغـات والثقافـات الأصـلية» وتعويضـه تـدريجيا بتعليم اللغات الحية ، مع إمكانية إدراج تعليم اللغـات غـير الحكوميـة الجديـدة (مثل البربرية والكردية) ، وتطوير تعليم اللغـة العربيـة في إطـار التعلـيم العـام وليس فقط في المدارس القرآنية ،

و ـ تأمين دراسة كاملة لتاريخنا مـع إدراج الـرق ، الاسـتعمار ، التحـرر مـن الاستعمار والهجرة ،

ز ـ التوازن في إعطاء الدعم للجمعيات لحساب الجمعيات الثقافية ،

ح ـ توظيف مرشدين دينيين مسلمين في الجيش والسجون ،

ك ـ تأسيس هيئة لمكافحة التمييز ،

ل ـ إعطاء اتجاهات المفكرين الأحرار والإنسانيين العقلانيين الفرصة الكافية في البرامج التلفزية العمومية .

ـ سن قانون حول العلمانية:

هذا القانون يتضمن جانبين اثنين: من جهة أولى بيان قواعد السير في المؤسسات العمومية والشركات ، ومن جهة أخرى ضمان التعددية الروحية في بلادنا:

أولا ـ السير في المؤسسات العمومية:

أ ـ التأكيد على الاحترام الشديد لمبدأ الحياد من قبل كل الأعوان العموميين ،

ب ـ إدراج وجوب الحياد من قبل الموظفين في العقود المبرمة مع الشركات المفوضة من الإدارة العمومية والمتعاملة معها ، وفي المقابل التوضيح بأن الأعوان العموميين لا يمكن أن يُعترض عليهم بسبب الجنس ، العرق ، الدين أو التفكير ،

ج ـ التفكير بجعل مستعملي المصالح العامة يلتزمون وجوبا بمستلزمات السير في الدوائر الرسمية ،

د ـ اعتماد الإجراء التالي بالنسبة للمدارس: » في إطار احترام حرية الضمير والصبغة الخصوصية للمؤسسات التعليمية الخاصة المتعاقدة مع الدولة ، يمنع في المدارس الابتدائية والإعدادية والثانوية ، اللباس والرموز التي تظهر الانتماء الديني أو السياسي . وكل عقوبة ـ بهذا الخصوص ـ تكون نسبية وتتخذ بعد دعوة التلميذ للالتزام بواجباته« هذا الإجراء يكون مرتبطا بعرض الأسباب التالية: » اللباس والرموز الدينية الممنوعة هي الرموز التي من شأنها أن تكون أداة لإظهار التميز ، مثل الصليب الكبير ، الحجاب و "الكيبا« (القبعة اليهودية) ، ولا يعتبر من الرموز المعبرة عن الانتماء الديني الرموز غير الصارخة مثل وسام

التعميد ، الصليب الصغير ، نجمة داود ، يد فاطمة والقرآن الصغير» ،

هـ ـ التفكير في القانون الخاص بالتعليم العالي بإمكانية اعتماد قانون داخلي يذكّر الطلاب بالقواعد المتصلة بسير المصالح العمومية ،

و ـ تكملة قانون المستشفيات بتذكير المستخدمين بواجباتهم ، وخصوصا منع الاعتراض على الأعوان المعالجين واحترام قواعد النظافة والصحة العمومية ،

ز ـ الإدراج في قانون العمل مادة للمؤسسات بأنه بإمكانها أن تنص في نظامها الداخلي على إجراءات خاصة باللباس وبحمل الرموز الدينية بسبب مقتضيات السلامة والتعامل مع الزبائن أو السلم الاجتماعي الداخلي .

ثانيا ـ احترام التعددية الروحية:

أ ـ الاعتماد ضمن الأعياد الدينية: كيبور (عيد لليهود) والعيد الكبير (عيد الأضحى) أيام عطلة في كل مدارس الجمهورية ،

ب ـ في إطار الشركات السماح للعاملين باختيار يوم للاحتفال بعيد ديني يحتسب من أيام عطلتهم ،

ج ـ إنشاء مدرسة وطنية للدراسات الإسلامية ،

اعتمدت اللجنة مجموع الاقتراحات بإجماع الحاضرين ، مع امتناع صوت واحد بخصوص الاقتراح المتعلق بمنع حمل زي أو رموز دينية أو سياسية في المؤسسات التعليمية . وأن اللجنة مقتنعة بأن مقترحاتها تستطيع أن تؤكد وجود قيم مشتركة في إطار علمانية منفتحة وفاعلة قادرة على إنشاء مثال جذّاب وتوحيدي . إن العلمانية ليست مجرد قاعدة للمسألة الدستورية ، وإنما هي قيمة مؤسّسة للعقد الجمهوري تمكّن من التوفيق بين العيش الجماعي والتعددية مع التنوع .

*****

ملحق رقم (٢)

« فرسان مالطا » مع جيش بوش في العراق [١]

يشكلون ثاني قوة عسكرية بعد الجيش الأمريكي النظامي في العراق ، ويرفعون العلم الأمريكي لكنهم لا يتبعونه . . .بل يتبعون المال الذي يتقاضونه عبر شركات أبرمت عقودا مع إدارة الرئيس جورج بوش للقيام بمهام قتالية خطرة نيابة عن الجيش ، ووراء كل ذلك تحوم أجواء حرب صليبية ، لفت إليها الكاتب الصحفي المصري محمد حسنين هيكل .

ففي لقائه مع قناة الجزيرة مساء الجمعة (٢٧/ ٠٤/ ٢٠٠٧) أوضح هيكل أن وجود قوات المرتزقة بالعراق ليس مجرد تعاقد أمني مع البنتاجون تقوم بمقتضاه هذه القوات بمهام قتالية نيابة عن الجيش الأمريكي ، بل يسبقه تعاقد أيديولوجي مشترك بين الجانبين يجمع بينهما ، ألا وهو «دولة فرسان مالطا» الاعتبارية آخر الفلول الصليبية التي تهيمن على صناعة القرار في الولايات المتحدة والعالم .

وقال هيكل: «لأول مرة أسمع خطابا سياسيا في الغرب واسعا يتحدث عن الحروب الصليبية . . هناك أجواء حرب صليبية» ، مشيرا إلى حقائق كشف عنها الصحفي الأمريكي «جيرمي سكيل» في كتابه الحديث عن شركة «بلاك ووتر» أكبر الشركات الأمنية المتعاقدة مع الإدارة الأمريكية في العراق ، حيث أظهر العلاقة «الدينية» التي تجمعهما .

وفي تقرير له نشرته مؤخرا مجلة «ذا نيشين THE NATION» الأمريكية بعنوان «جيش بوش في الظل» ، يكشف «جيرمي سكيل» عن الصلة الدينية التي تجمع

---

(١) أحمد عطا: ٢٩-٠٤-٢٠٠٧ - Islam on line.

بين «بلاك ووتر» وإدارة بوش قائلا: «من الصعب تخيل أن المحسوبية التي اصطبغت بها إدارة الرئيس الأمريكي بوش لم يكن لها دور في نجاح بلاك ووتر ، فمؤسس الشركة «إيريك برينس» يتشارك مع بوش في معتقداته المسيحية الأصولية ، حيث جاء من عائلة جمهورية نافذة في ولاية ميتشيجان ، وأبوه «إيدجار برينس» ساعد «جيري بوير» لإنشاء مركز أبحاث العائلة وهو معني بمواجهة الإجهاض والزواج المثلي» . و"جيري بوير» هو سياسي محافظ معروف بعلاقاته مع كثير من الجماعات المسيحية الإنجيلية ، كما يعرف بتأييده اللامحدود لإسرائيل وإيمانه بضرورة استخدام القوة العسكرية لحماية مصالح الولايات المتحدة .

وبحسب تقرير «جيرمي سكيل» فإن الجنرال المتقاعد «جوزيف شميتز» الذي عمل مفتشا عاما في وزارة الدفاع الأمريكية ثم انتقل للعمل كمستشار في مجموعة «شركات برينس» مالكة «بلاك ووتر» ، كتب في سيرته الذاتية أنه عضو في جماعة فرسان مالطا .

وتعود جماعة فرسان مالطا الدينية إلى العصور الوسطى ، حيث نشأت في جزيرة مالطا وعرفت باسم «فرسان القديس يوحنا الأورشليمي» . وقد انبثقت عن الجماعة الأم الكبيرة والمشهورة باسم «فرسان المعبد» والتي كان لها شهرة أيام الحروب الصليبية ، وكان أفرادها دائمي الإغارة على سواحل المسلمين . . .خاصة سواحل ليبيا وتونس لقربهما من مالطا .

ويكشف من جهتهما الباحثان؛ الإيرلندي «سيمون بيلز» والأمريكية «ماريسا سانتيرا» اللّذان تخصصا في بحث السياق الديني والاجتماعي والسياسي للكنيسة الكاثوليكية الرومانية ، عن أن أبرز أعضاء جماعة فرسان مالطا من السياسيين الأمريكيين «رونالد ريغان» و"جورج بوش الأب» رئيسا الولايات المتحدة السابقان ، وهما من الحزب الجمهوري . كما يشير موقع فرسان مالطا أن من بين الأعضاء البارزين في الجماعة «بريسكوت بوش» وهو الجد الأكبر للرئيس

الحالي «جورج بوش الابن» . ولا يمكن - بحسب الباحثين - انتزاع تصريحات الرئيس «جورج بوش» عقب هجمات ١١ سبتمبر من هذا السياق حين أعلن شن «حرب صليبية» على الإرهاب وذلك قبيل غزوه لأفغانستان عام ٢٠٠١ .

وبحسب الموقع الرسمي لدولة فرسان مالطا يلقب رئيس المنظمة «السيد الأكبر» ، وهو حاليا الأمير البريطاني «فرا أندرو بيريتي» الذي تقلد رئاسة المنظمة عام ١٩٨٨ ، ويقيم السيد الأكبر في روما ويعامل كرئيس دولة بكل الصلاحيات والحصانات الدبلوماسية . وينص القانون الدولي على سيادة دولة فرسان مالطا التي لها حكومتها الخاصة ولها صفة مراقب دائم في المنظمات الدولية مثل الأمم المتحدة . وتدار الأنشطة المختلفة للمنظمة عن طريق ستة أديرة رئيسية متفرع منها خمسة فرعية و٤٧ جمعية وطنية للفرسان في خمس قارات . وللمنظمة علاقات دبلوماسية مع ٩٦ دولة على مستوى العالم منها مصر والمغرب والسودان وموريتانيا ، بحسب الموقع الرسمي للجماعة . وقال هيكل: "إن شيمون بيريز نائب رئيس الوزراء الإسرائيلي طلب من مصر الاعتراف بدولة فرسان مالطا واعترفت مصر» ، متعجبا من اعتراف بلد غير كاثوليكي في العالم بهذه الجماعة الكاثوليكية الرومانية .

أما عن وضع شركة «بلاك ووتر» المرتبطة بفرسان مالطا في العراق ، فهو ينطبق عليه - بحسب دراسة للصحفي خالد القرعان حول الشركات الأمنية في هذا البلد - قرار أصدره الحاكم المدني السابق للعراق «بول بريمر» بتاريخ ٢٧-٦-٢٠٠٤ م ، يمنح الشركات الأمنية حرية العمل في العراق ، كما منحها حصانة قضائية ضد ملاحقة القانون العراقي لها . وتستخدم هذه الشركات معدات تقترب من الجيش النظامي؛ إذ إنها تستخدم أدوات قتالية متوسطة ، وفي بعض الأحيان ثقيلة ، بل إن جزءا منها تستخدم الهيلوكبتر والمدرعات لتنفيذ أعمال قتالية وهجومية مثل شركة «بلاك ووتر» وشركة «دين كورب» .

وتأتي القوات الأمنية الخاصة في العراق في المرتبة الثانية من حيث عدد

أعضائها بعد جنود الولايات المتحدة الأمريكية التي يبلغ عددهم ١٣٠ ألف جندي ، في حين يتراوح عدد أعضاء الشركات بين ٣٠ إلى ٥٠ ألف شخص يعملون في ١٣٠ شركة أمنية ، بالإضافة إلى أنه يبلغ حجم أعمالها في العراق إلى ما يقارب ١٠٠ مليار دولار .

ويكشف «جيرمي سكيل» عن أنه مع تنامي نفوذ شركة «بلاك ووتر» داخل الإدارة الأمريكية ، فإنها تتطلع حاليا إلى الحصول على عقد في إقليم دارفور ، غرب السودان ، وهو الأمر الذي يمكن أن يضيف دافعا آخر نحو إصرار الولايات المتحدة التدخل عسكريا في دارفور وتدويل الصراع في هذا الإقليم .

ويؤكد «جيرمي سكيل» في كتابه على «أن المرتزقة القتلى في العراق لا يحسبون ضمن قتلى جيش الولايات المتحدة النظامي ، كما أن جرائمهم لا يتم توثيقها ، وبالتالي لا يتم معاقبتهم عليها ، وهو ما يغطي على التكلفة الحقيقية للحرب» . وسبق أن صرح السناتور الديمقراطي «دينيس كوسينتش» الذي يعد واحدا من أكثر المعارضين لعمل المرتزقة في العراق: "لدينا ٢٠٠ ألف جندي في العراق نصفهم لا يمكن حسابهم ، والخطر أن نسبة محاسبتهم على ما يفعلون هي صفر» ، واصفا ما يحدث في العراق على أنه «حرب مخصخصة» .

وتشير الإحصاءات إلى أن ٥٧٪ من القتلى في صفوف هذه الشركات كانوا في المثلث السني (بعقوبة - الرمادي - الفلوجة) ، وهو ما يدل على أن الجيش الأمريكي استخدم المرتزقة كرأس حربة في التصدي للمقاومة ، خصوصا في العدوان على الفلوجة عام ٢٠٠٤ والذي شهد جرائم حرب واستخدمت خلاله قنابل فسفورية ضد الأهالي .

وذكر الصحفي خالد القرعان أن نشاط هذه الشركات - على حد تعبير تقرير صادر عن الجامعة الوطنية للدفاع في واشنطن - يعرض حقوق الإنسان للخطر ، وهو ما جرى فعلا عندما تورط عملاء شركتين خاصتين للحماية في

فضيحة تعذيب واغتصاب سجناء عراقيين في سجن أبو غريب ، وهما شركتا (كاسي انكوري رايشن CACI) و(تيتان كوربوراشن corporationTitan) .
وأشارت الدراسة إلى استعانة هذه الشركات الخاصة بأفراد اشتهروا بسمعتهم السيئة على صعيد انتهاك حقوق الإنسان والتورط في محاولات قتل وتعذيب ، بل وانقلابات عسكرية في بلدان إفريقية أو أمريكية لاتينية ، وكان من أبرز هؤلاء الموظفين الأمنيين الذين كانوا يعملون في حكومة الدكتاتور التشيلي السابق «أوجستو بنوشيه» ، وحكومة مجرم الحرب الصربي «سلوبودان ميلوسفيتش» ، وأفراد من نظام الحكم العنصري السابق في جنوب إفريقيا .

كما استعانت بعراقيين وبعض اللبنانيين الذين التحقوا في تنظيمات مسلحة إبان الحرب الأهلية في لبنان ، ولا تستبعد كونهم من قوات «أنطوان لحد» المتعاونة مع القوات الإسرائيلية في عدوانها على لبنان قبل أن تتفرق بعد انسحاب إسرائيل من الجنوب اللبناني عام ٢٠٠٠ . ويتراوح الأجر اليومي للجندي المرتزق ما بين ٩٠٠ إلى ٣ آلاف دولار أمريكي ، وهو ما يفسر - بحسب هيكل - استنزاف مليارات الدولارات من العراق .

*****

ملحق رقم (٣)
القائد الليبي العقيد معمر القذافي
« متمردو دارفور » يورطون العالم[١]

حذر الزعيم الليبي معمر القذافي الغرب من التدخل في أزمة إقليم دارفور (غرب السودان)، متهما الفصائل المتمردة في الإقليم بتوريط العالم في الأزمة والسعي لتدويلها .

يأتي تحذير القذافي في الوقت الذي يجري فيه تنظيم احتجاجات في أنحاء مختلفة من العالم لحث المجتمع الدولي على التدخل لحل أزمة دارفور التي دخلت عامها الرابع . وقال الزعيم الليبي خلال مؤتمر دولي بشأن دارفور عقد في مسقط رأسه مدينة «سرت» (٥٠٠ كم شرق العاصمة طرابلس) السبت ٢٨-٤-٢٠٠٧: «هناك جماعات متمردة في دارفور تسعى لتوريط العالم في هذه الأزمة» . وأضاف: "ليس من مصلحة المجتمع الدولي التدخل في أمر ترفض الأطراف المتحاربة التوصل لحل بشأنه . . هناك قضايا أخرى أكثر خطورة من دارفور لم تلق نفس الاهتمام العالمي» ، لكن القذافي لم يسمها . كما دعا القذافي العالم إلى عدم «تمويل الحركات المتمردة ، والكف عن دعمها ، وعدم إرسال قوات دولية لدارفور» .

وزادت كثيرا صعوبة إحراز تقدم سياسي في دارفور بسبب حقيقة انقسام متمردي دارفور على أنفسهم . ولم يوقع على اتفاقية سلام تم التوصل إليها في مايو من العام الماضي سوى فصيل ميني أركو ميناوي في حركة تحرير السودان ، بينما رفضت حركة العدل والمساواة وفصيل عبد الواحد محمد النور في حركة تحرير السودان التوقيع عليها . ومن جانبه أوضح «جان إلياسون» مبعوث الأمم

(١) Islam on line – ٢٩-٠٤-٢٠٠٧.

المتحدة لدارفور أن مشاكل دارفور «ليست خطرا على السودان فقط بل أيضا على المنطقة والعالم بأسره» . وأضاف: "هذا المؤتمر من الممكن أن يكون فرصة لتسريع الحل السلمي لهذه المشكلة ودعم السلام في المنطقة» .

ويشارك في مؤتمر سرت المقرر أن ينتهي يوم الأحد مبعوثون بشأن دارفور من الأمم المتحدة والاتحاد الإفريقي والولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي وبريطانيا ووزراء ومسئولون من السودان وتشاد وإريتريا ومصر وفرنسا وكندا والنرويج وروسيا . وعقد المؤتمر دون مشاركة الجماعات المتمردة بدارفور بحسب قول نائب وزير الخارجية الليبي علي عبد السلام التريكي ، الذي قال : « هناك حاجة إلى وضع آلية للجمع في البداية بين الدول المجاورة التي أثر عليها الصراع ، وهي السودان وليبيا وتشاد وإريتريا ، ثم بعد ذلك الجماعات السودانية التي لم توقع على اتفاقية السلام» . وأضاف: "أنه يجب عقد اجتماع خلال الأسابيع الثلاثة المقبلة مع الأطراف التي لم توقع على اتفاقية السلام» ، دون أن يحدد مكان الاجتماع . ويفسر بعض المراقبين اهتمام ليبيا بأزمة دارفور بأنه سعي من طرابلس لزعامة إفريقية من خلال قضية عربية .

وتطالب الولايات المتحدة وبريطانيا السودان بقبول قوة مشتركة من الاتحاد الإفريقي والأمم المتحدة تضم أكثر من ٢٠ ألف جندي وشرطي ، وإلاّ واجهت عقوبات دولية تشمل حظرا كاملا على السلاح . وقد وافقت السودان في بداية شهر أبريل ٢٠٠٧ على المرحلة الثانية من خطة الأمم المتحدة التي تشمل نشر ٣ آلاف جندي وشرطي إضافي في دارفور ، وتقديم الدعم اللوجستي في مجال الاتصالات والدعم الجوي ، إضافة إلى القوة الإفريقية المنتشرة في المنطقة . وتفتقر القوة الإفريقية التي يبلغ قوامها نحو سبعة آلاف رجل إلى التجهيزات والتمويل .

على صعيد متصل تنظم الشبكة العالمية «العالم من أجل دارفور» التي تضم

حوالي ١٢ منظمة مسيرات بمناسبة الذكرى الرابعة لاندلاع النزاع في الإقليم ، بحسب ما ذكرت وكالة الأنباء الفرنسية . ويقول منظمو حملة «اليوم العالمي من أجل دارفور» إن الاحتجاجات ستنظم في ٣٥ عاصمة في أنحاء العالم بمناسبة الذكرى الرابعة لاندلاع النزاع . وتوجه بعض المشاهير المشاركين في المسيرات أمثال «جورج كلوني» و «هيو جرانت» و«ميك جاجر» يوم الأحد بنداء للمجتمع الدولي من أجل القيام بتحرك «حاسم» لوضع حد «للفظائع» في إقليم دارفور . وقال موقعو هذا النداء: «إن المجتمع الدولي يجب أن يكف عن الجمود وأن يتخذ إجراءات حاسمة» ، مؤكدين أنه: «يجب وقف الذين يرتكبون هذه الفظائع» .

وسيقوم المشاركون بالدوران حول أكواب على شكل ساعات مملوءة بالدم المزيف رافعين شعار «حان الوقت لحماية دارفور» . وتتضمن الفعاليات الأخرى مسيرة عند الظهر في لندن أمام مكتب رئيس الوزراء البريطاني توني بلير ، ومسيرة في روما إلى الكولوسيوم و«يوم فعاليات ثقافية» في القاهرة يضم عرض فيلم وثائقي بعنوان «الجهاد على ظهور الجياد» .

*****

المصادر والمراجع

أ ـ المصادر والمراجع العربية:

ـ القرآن الكريم .

ـ إبراهيم علي إبراهيم: الحرب الأهلية وفرص السلام في السودان ، دار الكتب العلمية ، القاهرة ٢٠٠٢ .

ـ أبيل ألير: قضايا الحرب والسلام في جنوب السودان ، دراسة مقارنة ، دار الجيل ، بيروت ، طبعة ١/ ١٩٩٢ .

ـ أحمد عبد الرحيم نصر: الإدارة البريطانية والتبشير الإسلامي والمسيحي في جبال النوبة ١٩٤١/ ١٩٥٦- مجلّة الدراسات السودانية م٣-ع٢ يونيو ١٩٧٢ ص ٩١

ـ أحمد شوقي الفنجري: كيف نحكم بالإسلام في دولة عصرية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٠ .

ـ أحمد عبد الوهاب: حقيقة التبشير بين الماضي والحاضر: مكتبة وهبة- القاهرة- الطبعة الأولى ١٩٨١ .

ـ أحمد محمد علي الحاكم: هوية السودان الثقافية منظور تاريخي – مطبعة جامعة الخرطوم – دار جامعة الخرطوم للنشر - (بدون تاريخ) .

ـ أحمد محمد أحمد جلي: الإلحاد المعاصر: نشأته ، أسبابه ، ونقد أسسه – مطابع جامعة الملك سعود – ١٩٩٣ .

ـ إدارة الأزمة في السودان- مداولات ندوة برجن٢٣-٢٤ فبراير١٩٨٩ ، أعدها للنشر: عبد الغفار محمد أحمد ، قونار سوربو مركز دراسات التنمية

جامعة برجن ، أبريل ١٩٨٩ ، دار جامعة الخرطوم للنشر .

ـ أزيكل كوت جوك (الأب): جريدة السودان الحديث – الثلاثاء ١١ أبريل ١٩٩٥ .

ـ أسامة علي زين العابدين: سياسة السودان الخارجية ، مكتبة الشريف الأكاديمية ، الخرطوم ٢٠٠٥ .

ـ إسماعيل الحاج موسى: تجربة السودان في التعبير عن التنوع الديني في الحياة السياسية: ورقة قدمت في حوار الأديان ١٩٩٤ .

ـ إسماعيل الحاج موسى: الإعلام وقضايا التنوع الثقافي-ص٥: مكتبة المجلس الوطني الانتقالي- قسم المؤتمرات- صندوق رقم ٢١-عدد القطع٤٩/ ٥٤ .

ـ إسماعيل الفاروقي: «الأسس المشتركة» بين الديانتين في المعتقدات ومواطن الالتقاء في ميادين الحياة – الغدير: تصدر عن المجلس الإسلامي الشعبي الأعلى بلبنان ، المجلد الثاني: العدد ١٧-١٨ خريف ١٩٩١ .

ـ إسماعيل الفاروقي: الدولة القومية والنظام الاجتماعي في المنظور الإسلامي: مجلة الإنسان المعاصر – العدد ١- شتاء ١٩٩٥ .

ـ أعمال مؤتمر كلرادو ، نشرته دار MARC للنشر تحت عنوان:

. The Gospel and Islam: - A ١٩٧٨ , compendium

ـ أكرم ضياء العمري: السيرة النبوية الصحيحة: محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية – مركز بحوث السنة والسيرة- جامعة قطر – طبعة ١٩٩١م .

ـ أكوى دوال أكوى: المسيحية والدولة- جريد الإنقاذ الوطني – السودان – ٣٠ أكتوبر ١٩٩٤ – ص٣ .

- أكوى دوال أكوى: الأبعاد التاريخية لمشكلة جنوب السودان: جريدة الإنقاذ الوطني: ١٩ سبتمبر ١٩٩٥ – ص ٣ .

- إليزابيت لوكي: الدّين والتركيبة الاجتماعية السودانية ، ورقة قدّمت في مؤتمر حوار الأديان بالسودان ، ٨ – ١٠ أكتوبر ١٩٩٤ صفحة ١ .

- أمين حسن عمر: أصول فقه الحركة ، دار الإصلاح للطباعة ، طبعة ١٩٩٢/٢ .

- أنور الجندي: الإسلام والدعوات الهدامة ، دار الكتاب اللبناني بيروت ١٩٧٤ .

- بابكر موسى: التركية والمهدية في السودان: دار الثقافة للطباعة والنشر .

- البشير العريبي: التبشير ومحاولات التمسيح: جريدة بلادي – جريدة أسبوعية جامعة تونسية – العدد ٣٦٧ – سنة ٨ - بتاريخ:٥ يوليو ١٩٨١ – ص٢٢ .

- تاج السر عثمان الحاج: الجذور التاريخية للتهميش في السودان ، مكتبة الشريف الأكاديمية ، الخرطوم ٢٠٠٥ .

- الترمذي ، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة: الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي ، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر – دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان (بدون تاريخ) .

- تقرير لجنة بحث المعالجات السابقة: ص١- مكتبة المجلس الوطني الانتقالي: قسم المؤتمرات- صندوق رقم١١- عدد القطع٣٠ .

- التقرير الختامي لمؤتمر سنة ١٩٩٠-مكتبة المجلس الوطني الانتقالي: قسم المؤتمرات- صندوق رقم ١١- عدد القطع٣٠ .

ـ جاد الكريم الجباعي: أفكار أولية في الديمقراطية السياسية – مجلة الوحدة – السنة –٤ العدد ٤٦ – ٤٧ ، يونيو – أغسطس ١٩٨٨ – ص ١٦٤ .

ـ جورج حبيب بباوي: لوثر والآباء: مجلة الهدى ، مجلة الكنيسة الإنجيلية بمصر ، السنة ٧٣ – العدد ٨٦٠ – أغسطس وسبتمبر ١٩٨٣ – ص ١٦ .

ـ جريدة المسلمون – الجمعة ٢٣ صفر ١٤١٣هـ / أغسطس ١٩٩٢ . السنة الثامنة (٢٩٤) – ص١ . تحت عنوان «المطلوب عمل عسكري إسلامي لإنقاذ البوسنة» .

ـ حبيب أحمد الساير: التعايش السلمي في السودان مرتكزاته ومهدداته ، مركز الرؤية لدراسة الرأي العام ، الخرطوم ، طبعة ١/ ٢٠٠٥ .

ـ حركة تحرير شعب السودان: القوانين الثورية: شروط الإجراءات التأديبية لمسلك ثورة الشعب: التشريع الأول ١٩٨٣ ، الديباجة–ص١ .

ـ حسن إسماعيل عبيد: سوسيولوجيا الأديان: المفهوم . . الدلالة . . الأبعاد... مدخل الحوار بين الأديان: ورقة قدمت ضمن أعمال مؤتمر حوار الأديان: الخرطوم – أكتوبر ١٩٩٤ .

ـ حسن خالد: موقف الإسلام من الوثنية واليهودية والنصرانية: معهد الإنماء العربي – بيروت – طبعة ١/ ١٩٨٦ .

ـ حسن عبد الله الترابي: مشاكل الانتقال في تطبيق الشريعة الإسلامية ، شركة الطابع السوداني ، الخرطوم ١٩٧٨ .

ـ حسن عبد الله الترابي: المشروع الإسلامي السوداني ، معهد البحوث والدراسات الاجتماعية ، طبعة ٢/ ١٩٩٥ .

ـ حسن عبد الله الترابي: (مرتكزات الحوار مع الغرب) ، مجلة دراسات إفريقية– مركز البحوث والترجمة بجامعة إفريقيا العالمية– رمضان ١٤١٥–

يناير ١٩٩٥- العدد١٢ .

ـ حسن عبد الله الترابي: الصحوة الإسلامية والدولة القطرية في الوطن العربي ، ضمن كتاب: رؤية نقدية من الداخل ، بيروت ، طبعة ١/ ١٩٩٠ .

ـ حسن عبد الله الترابي: أطروحات الحركة الإسلامية في مجال الحوار مع الغرب: مجلة دراسات إفريقية- العدد العاشر - ديسمبر ١٩٩٣- ص٢١ .

ـ حسن عبد الله الترابي ، الأمين العام للجبهة الإسلامية ، خطاب في مؤتمر الجبهة - مطبوعات الجبهة - الخرطوم .

ـ حسن عبد الله الترابي: كلمة الجلسة الاقتتاحية لدورة الإنعقاد الثالثة للمؤتمر الشعبي العربي والإسلامي - الخرطوم ٣٠ مارس - ٢ أبريل ١٩٩٥ .

ـ حسن مكي محمد أحمد: المشروع التنصيري في السودان : ١٨٤٣-١٩٨٦: دراسة تأريخية تحليلية عن الانتشار المسيحي ودور الإرساليات الأوروبية في تكييف السودان حضارياً وسياسياً: شعبة البحوث والنشر - إصدار رقم ١١/ ١٩٩١- المركز الإسلامي الأفريقي .

ـ حسن مكي: السياسة التعليمية والثقافة العربية في جنوب السودان- المركز الإسلامي الإفريقي بالخرطوم- شعبة البحوث والنشر- معامل التصوير الملون السودانية (بدون تاريخ) .

ـ حسن مكي محمد أحمد: الحركة الطلابية السودانية بين الأمس واليوم - دار الفكر- الخرطوم - (بدون تاريخ) .

ـ حسن مكّي محمد أحمد: الشخصية السودانبة بين ضغوط الحداثة ومشاريع التجديد - جريدة المستقلّة: السنة ٢ ، العدد ١٦ يناير ١٩٩٥ - ص ٣ .

ـ حسن مكي محمد أحمد ، قناة المستقلة البريطانية ، حوار ضمن برنامج «ملتقى النيلين» تحت عنوان: تقييم مسيرة التيار الإسلامي في السودان ، الجمعة

٠٤/٠١/٢٠٠٧ .

ـ حسن البنا: السلام في الإسلام – من رسائل الإمام الشهيد – (٢) دار التوزيع والنشر الإسلامية - القاهرة (بدون تاريخ) .

ـ حسين أحمد أمين: الطريق التي التسامح الديني ، مداخلة ضمن كتاب: التسامح الديني والتفاهم بين المعتقدات – جمع وترتيب: وليم سليمان قلادة ، حسين أحمد أمين ، محمد المسماري (وآخرون) طبعة ١/١٩٨٦ - سلسلة حوارات الشهر (١) . مركز إتّحاد المحامين العرب للبحوث والدراسات القانونية .

ـ خطاب رئيس الجمهورية السودانية: عمر حسن أحمد البشير ، الجلسة الافتتاحية للمؤتمر الأول للحوار الوطني حول قضايا السلام .

ـ دراسة ميدانية: بحي المسالمة ، حي الجالية الهندية (أم درمان) ، حي مبروكة (الثورة الشنقيطي) ، حي مرزوق (الثورة بالنص): بتاريخ: ٢٥-٣٠ أكتوبر ١٩٩٥ .

ـ ديفيد هولي: سياسة وإدارة الرئيس كلنتون تجاه السودان ، المهزلة الكبرى (١٩٩٣/ ٢٠٠٠) ، إصدار مركز دراسات الشرق الأوسط وأفريقيا ، مطبعة جامعة الخرطوم ، طبعة ١ .

ـ راشد الغنوشي: الحركة الإسلامية والتحديث ، دار الفكر ، الخرطوم ، طبعة ١٩٨٤ .

ـ راشد الغنوشي: الحريات العامة في الدولة الإسلامية: مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت ، الطبعة الأولى – أغسطس ١٩٩٣ .

ـ زكي البحري: مشكلة دارفور؛ الجذور التاريخية ، الأبعاد الاجتماعية ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ٢٠٠٦ .

- سعود المولى: تأملات في الوضع الراهن للحوار الإسلامي-المسيحي: مجلة الغدير ، المجلد الثاني ، العدد ١٧-١٨ خريف ١٩٩١ ، ص١٢٤ .

- سامية الهادي النقر: الجمعيات الأهلية والإسلام السياسي في السودان ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ٢٠٠٦ .

- سمير ساوس: قوانين الأحوال الشخصية لغير المسلمين في السودان ، ورقة ضمن مؤتمر حوار الأديان – الخرطوم: أكتوبر ١٩٩٤ .

- السيد مصطفى أحمد أبو الخير: أزمات السودان الداخلية والقانون الدولي المعاصر ، إيراك للطباعة والنشر والتوزيع ، الخرطوم ٢٠٠٦ .

- سيد أحمد يحي: التنصير في القرن الأفريقي ومقاومته: دار العمير للثقافة والنشر- جدة- الطبعة الأولى ١٩٨٦ .

- سليمان حامد الحاج: دارفور وضع النقاط على الحروف ، الشركة العالمية للطباعة والنشر ٢٠٠٥ .

- شمس الهدى إبراهيم إدريس: رحل قرنق؛ هل يبقى السلام؟ ، شركة مطابع السودان للعملة المحدودة ، الخرطوم ، طبعة ١/ ٢٠٠٥ .

- شوقي الجمل: تاريخ سودان وادي النيل: حضارته وعلاقاته من أقدم العصور للوقت الحاضر: مكتبة الإنجلو المصرية- طبعة ١٩٦٩ .

- الطاهر محمد علي البشير: جذور الوحدة الوطنية في السودان: الخرطوم ، طبعة ١٩٨٠ (بدون دار نشر) .

- الطيّب زين العابدين (الأمين العام لمجلس التعايش الديني السوداني) ، برنامج ملفّات ثقافية ، تلفزيون السودان: – يوم ٢٦/ ٠٨/ ٢٠٠٣ .

- الطيب زين العابدين محمد: الحوار الديني في السودان – خطة عمل إيجابي .

ورقة ضمن مؤتمر حوار الأديان بالسودان ١٩٩٤ .

ـ عبد الرحمن سوار الذهب: (حوار) مجلّة الرابطة (رابطة العالم الإسلامي) ، العدد ٤٨٦ ، ديسمبر ٢٠٠٦ .

ـ عادل أحمد إبراهيم وتاج السر عثمان: النفط والصراع السياسي في السودان ، مكتبة الشريف الأكاديمية ، الخرطوم ٢٠٠٥ .

ـ عادل توفيق عبد النور: المشاركة السياسية للسودانيين الأقباط في انتخابات ١٩٨٦ ، الطبعة ١/ ١٩٨٨ (بدون دار نشر) .

ـ عبد الله محمد قسم السيد: السودان؛ المجتمع والدولة وقضايا السلام ، دار الكرمل ، عمان ١٩٩٦ .

ـ عبد الله عبيد: جنوب السودان من الحرب إلى السلم (من مشاكوس إلى نيفاشا) ، شركة مطابع السودان للعملة المحدودة ، الخرطوم ، طبعة ١/ ٢٠٠٥ .

ـ عبد الله النفيسي: الاخوان المسلمين في مصر؛ التجربة والخطأ ، ضمن الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية ، مكتبة مدبولي ١٩٨٩ .

ـ عبد الجليل ريفا: التبشير في إفريقيا ، المطبعة العسكرية- الخرطوم- الطبعة الأولى ١٩٨٣ .

ـ عبد القادر محمد عبد القادر دوره: تاريخ مملكة تقلي الإسلامية ، مطبعة المركز الإسلامي الأفريقي ، ط١/ ١٩٩٤ .

ـ عبد الرحمن أحمد الشيخ الفادني: السلام تعزيز الوحدة وتأسيس النهضة ، رؤية تحليلية ، مطابع السودان للعملة ، الخرطوم ، ٢٠٠٥ .

ـ عبد الرحمن إبراهيم الخليفة (المدعي العام بوزارة العدل والنائب العام): حقوق الإنسان في القوانين السودانية: ورقة ضمن فعاليات مؤتمر حقوق الإنسان في الإسلام : نظمته نقابة المحامين السودانية - الخرطوم ١٩٩٣ .

ـ عبد الرازق الدواي: موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر: هيدجر ، ليفي ستروس ، ميشيل فوكو- دار الطليعة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان: الطبعة الأولى ١٩٩٢ .

ـ عبد اللطيف البوني: تجربة نميري الإسلامية في السودان ، معهد البحوث والدراسات الاجتماعية ، ١٩٩٥ .

ـ عبد العزيز حسين الصاوي- محمد علي جادين: الثورة المهدية ، مشروع رؤية جديدة- دار القومية للثقافة والنشر- القاهرة (بدون تاريخ) .

ـ عبد الوهاب محمد الزنتاني: أزمات السودان بين الديموقراطية والديكتاتورية ، دار غريب ، القاهرة ٢٠٠٤ .

ـ عصمت محمود أحمد سليمان: حول التعايش الديني ، سلسلة حوارات التنوير ، مركز التنوير المعرفي ، الخرطوم .

ـ علي عيسى عبد الرحمن: الحركة الإسلامية السودانية من التنظيم إلى الدولة (١٩٤٩/ ٢٠٠٠) ، مطبعة التيسير ، الخرطوم ، ٢٠٠٦ .

ـ عوض السيد الكرسني: حول قضايا الوفاق والسلام في السودان ، مطبعة جامعة الخرطوم ، الخرطوم ، طبعة ١/ ٢٠٠٢ .

ـ غلادوين (اللورد): دليل للتعايش ، مطبعة دار الكتب ، مصر .

ـ فانتيني (الأب ، د .ج): تاريخ المسيحية في الممالك النوبية القديمة والسودان الحديث- الخرطوم- ١٩٧٨ .

ـ فتحي الضو محمد: السودان سقوط الأقنعة سنوات الخيبة والأمل ، سويتر ، القاهرة .

ـ فرانسيس دينق: دينامية الهوية أساس للتكامل الوطني في السودان ، ترجمة:

محمد علي جادين ، مركز الدراسات السودانية ، طبعة ١/ ١٩٩٩ .

- فيلوثاوس فرج: حديث الأحد: المشروع الحضاري- جريدة السودان الحديث ٣ يوليو ١٩٩٤ – ص٩ .

- فيلوثاوس فرج (القمص)؛ كلمة بمناسبة إفطار رمضان أقامته الجالية القبطية بالمكتبة القبطية بأم درمان بحضور رئيس الدولة: ١٤فبراير١٩٩٦ .

- فريق من المختصين: المجتمع والعنف ، ترجمة: الياس زحلاوي – مراجعة: أنطون مقدسي ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية ١٩٨٥ .

- قراءات سياسية: السنة ٥ – العدد ١- شتاء ١٩٩٥ . مركز دراسات الإسلام والعالم- فلوريدا – USA .

- قرار تشكيل لجنة تسيير الحوار الوطني حول قضايا السلام في السودان:٧٣/ ٧٤/ ٧٥ سبتمبر ١٩٨٩- وقد عقد المؤتمر الأول من ٣سبتمبر إلى ٢١ أكتوبر ١٩٨٩- المؤتمر الثاني من ٩ إلى ٢٨ فبراير ١٩٩٥ بالخرطوم .

- كلمة رئيس جمهورية السودان ، في ختام مؤتمر حوار الأديان بالخرطوم: أكتوبر ١٩٩٤:ص٥ .

- كلمة رئيس الجمهورية السودانية في ختام مؤتمر حوار الأديان – الخرطوم: أكتوبر ١٩٩٤ .

- كلمة وزير العدل النائب العام رئيس المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان بجمهورية السودان أمام الدورة ٥١ للجنة حقوق الإنسان ، جنيف ٣ فبراير ١٩٩٥ .

- مجلة المنهل: العدد ٤٧١ ، رمضان شوال ١٤٠٩ ، أبريل/ مايو ١٩٨٩ .

- مجلة البرلمان: مجلة فكرية ثقافية دورية تصدر عن المجلس الوطني الانتقالي ،

السـودان ، السـنة ١ مـارس ١٩٩٣ ، ص ١١٦: Aldo Ajuo Deng: The Problem of Southern: Sudan Many Governments Failed

ـ المحبوب عبد السلام: في حريق الجنـوب السـوداني ، بيـت المعرفـة للإنتـاج الثقافي ، الطبعة الأولى ١٩٨٩ .

ـ محمد الأمين خليفة: خطى السلام خلال عهـد الإنقـاذ (أديـس أبابـا ٨٩/ نيفاشا ٢٠٠٥) ، شركة مطابع السودان للغملة المحدودة ، الخرطـوم ، طبعـة ٣/ ٢٠٠٥ .

ـ محمد بن عمر التونسي: تشحيذ الأذهان بسـيرة بـلاد العـرب والسـودان ، تحقيق: خليل عسـاكر ومصـطفى مسـعد ، المؤسّسـة المصـرية العامـة للتـأليف ، سلسلة تراثنا ١٩٦٥ .

ـ محمد إبراهيم أبو سليم: الحركة الفكرية في المهديـة: دار الجيـل ، بـيروت ، لبنان ، طبعة ٢/ ١٩٨١ .

ـ محمد عمـر بشـير: تطـوّر التعلـيم في السـودان (١٨٩٨-١٩٥٧) ت: هنـري رياض وآخرون ، دار الجيل ، بيروت ، مكتبة خليفـة عطيـة ، الخرطـوم ، طبعـة ٢/ ١٩٨٣ .

ـ محمد هارون كافي: نزاع السودان؛ طرح إيجـابي ، مطبعـة أرو ، الخرطـوم ، طبعة ١/ ١٩٩٩ .

ـ محمد سعيد محمد الحسن: صناعة الحكومات في السـودان ، مطبعـة نصـر ، دمشق ١٩٩٧ .

ـ محمـد سـليمان: دور الأزهـر في السـودان- مطـابع الهيئـة المصـرية العامـة للكتاب- ١٩٨٥ .

ـ محمد عمر بشير: مشكلة جنوب السـودان ، خلفيـة النـزاع ، ومـن الحـرب الداخلية إلى السلام . ترجمـة هنـري ريـاض ، الجنيـد علـي عمـر ، دار الجيـل ،

بيروت (د ت) .

ـ محمد حميد الله: مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة: دار النقاش-بيروت-١٩٨٣ .

ـ محمد حبيب: المؤتمر الدولي للسكان والتنمية: غياب المنهجية العلمية وتجاهل أسباب التخلف . مجلة الدعوة ، العدد ٢٨ ، ٧ سبتمبر ١٩٩٤ ، ص ١١ .

ـ محمد عثمان صالح: الحوار بين الأديان وضوابطه: ورقة قدمت في الحوار بين الأديان – الخرطوم: ٨-١٠ أكتوبر ١٩٩٤ .

ـ محمود عابدين صالح: الصراع على السلطة في السودان ، دار الأمين ، القاهرة ٢٠٠٠ .

ـ محمد غالب عسيلي: العلاقات الإسلامية المسيحية: الغدير: المجلد الثالث . العدد ١٩-٢٠ شتاء ربيع ١٩٩٢ - ص٣٤ .

ـ مدثر عبد الرحيم الطيب: سياسة الإدارة البريطانية والجمعيات التبشيرية المسيحية في مديريات السودان الجنوبية: مقالة ضمن كتاب: الإسلام في السودان ، ص٢٣٦ .

ـ المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر: تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - دار الفكر- بيروت- ط٥/ ١٩٧٣ .

ـ مذكرة عوامل العروبة والإسلام في حرب جنوب السودان – مكتبة المجلس الوطني الانتقالي –مؤتمرات – صندوق رقم ١٥ – قطع عدد ٣٦ – ٣٩:ص١ .

ـ مصطفى محمد مسعد: الإسلام والنوبة في العصور الوسطى – مكتبة الانجلو المصرية – طبعة ١٩٦٠ .

ـ منصور خالد: النخبة السودانية وإدمان الفشل ، دار الأمين ، القاهرة .

- منصور خالد: السودان؛ أهوال الحرب وطموحات السلام ، قصّة بلدين ، دار التراث ، لندن ٢٠٠٣ .

- مكتبة المجلس الوطني الإنتقالي: قسم المؤتمرات – صندوق رقم ١١- عدد القطع ٣٠ .

- مناظرة الإسلام والنصرانية: مناقشة بين مجموعة من رجال الفكر من الديانتين الإسلامية والمسيحية ، نشر وكالة الإغاثة والتنمية الإسلامية- الشارقة أ .ع .م . دار البخاري ١٩٩٣ .

- منير شفيق: حول الحوار الإسلامي – المسيحي: مقال ضمن: الإنسان المعاصر ، كتاب دوري يصدر عن مركز البيان الثقافي – العدد ١ – شتاء ١٩٩٥ .

- الميثاق القومي للعمل السياسي .

- ناصر السيد: تاريخ السياسة والتعليم في السودان: مطبعة جامعة الخرطوم - دار جامعة الخرطوم للنشر – الطبعة الثانية ١٩٩٠ .

- ناصر بن علي الغامدي: لا تشاركوا النصارى في أعيادهم – دار ابن القيم للنشر والتوزيع- الدمّام – طبعة ١٩٩٠ .

- وثيقة السودان لحقوق الإنسان: الفصل الرابع: التزام السودان بالمواثيق الدولية .

- ورقات مؤتمر الاستراتيجية الشاملة الذي عقد بالخرطوم سنة١٩٩١ .

- ورقة الحركة الشعبية لتحرير السودان: الخلفية والبيان- خلفية مسألة جنوب السودان: ص٨-مكتبة المجلس الوطني الانتقالي- مؤتمرات ، صندوق رقم ١٥ -قطع عدد٣٦-٣٩ .

- وزارة التربية والتعليم العام (جمهورية السودان ، التخطيط الاجتماعي ، قسم الإحصاء .

ـ وليم سليمان قلادة: كتاب التسامح الديني والتفاهم بين المعتقدات ، طبعة ١/ ١٩٨٦ ، سلسلة حوارات الشهر ١ . مركز إتّحاد المحامين العرب للبحوث والدراسات القانونية .

ـ ياسر أحمد محمد نور: مشكلة جنوب السودان؛ دور المبادرات الدولية والإقليمية لحلها (١٩٨٩/ ٢٠٠٣) ، مطبعة الحياة ، الخرطوم بحري ، طبعة ١/ ٢٠٠٦

ـ يوسف حسن: الدين والسياسة في السودان ، دار الأمين ، الخرطوم ٢٠٠١ .

ـ يوسف فضل حسن: الهجرات البشرية وأثرها في نشر الإسلام في السودان ، ورقة ضمن كتاب ، الإسلام في السودان: بحوث مختارة من المؤتمر الأول لجماعة الفكر والثقافة الإسلامية – دار الأصالة – أم درمان ط١/ ١٩٨٧ .

ـ يوسف فضل حسن: الإسلام في السودان: مقالة: الهجرات البشرية وأثرها في نشر الإسلام في السودان .

ـ يوسف فضل حسن: إنتشار الإسلام في سودان وادي النيل - ورقة قدمت في ندوة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم – نظمها معهد البحوث والدراسات العربية تحت عنوان: العلماء الأفارقة ومساهمتهم في الحضارة العربية الإسلامية ، الخرطوم: ٢٩- ٣٠ يوليو – تموز ١٩٨٣ – طبعة بغداد/ ١٩٨٥ .

ـ يوسف فضل حسن: مقدمة في تاريخ الممالك الإسلامية في السودان الشرقي: ١٤٥٠-١٨٢١- الدّار السودانية - ط٢/ ١٩٧٢ .

ـ يوسف فضل حسن: دراسات في تاريخ السودان وإفريقية وبلاد العرب: مطبعة جامعة الخرطوم- دار جامعة الخرطوم للنشر- ط١/ ١٩٨٤ .

ـ يوسف فضل حسن: العلماء المسلمون في سلطنة الفونج بسودان وادي النيل .

ب ـ المصادر والمراجع الأجنبية:

- ABEL HOUELACQUE : Les Nègres de l'Afrique sus-équatariale – LEGROSNIER et BABE, Paris ١٨٨٩ .

- ABEL ALIER & el-SHEIKH Mohamed Ahmer el-SHEIKH : SOUDAN, l'affaire Hilary Boma, KARTHALA, Paris ٢٠٠٢ .

- Comite scientifique international pour la rédaction d'une Histoire générale de l'Afrique (Unesco) : Histoire générale de l'Afrique . Présence Afrique, Paris ١٩٩١ .

- Diana Leik: What do we mean by: Dialogue"? A survey of types of interreligious dialogue today- Current Dialogue: December ١٩٨٦ .

- DIDAR Fawzy-Rossano, La Table Ronde, Paris ٢٠٠٢ .

- Focus: Two faiths meet to discuss secularism in Britain Today: Focus: on Christian – Muslim Retations . Published by theIslamic Foundation- Leicester, U .K ١ /٨٩ .

- Focus: Witness to God In a secular Europe: Focus: ٤ /٨٤ .

- FLORENT GEEL : HOMMES ET LIBERTES, (Ligue des droits de l'Homme), N° ١٣٧, janvier mars ٢٠٠٧ .

- Marc LAVERGNE: Lle SOUDAN contemporain, KARTHALA, Paris ١٩٨٩ .

- Messaoud Jir : SOUDAN : Trente ans d'indépendance, Presence Afrique, Paris ١٩٨٧ .

-Inter-religious Dialogue In The Sudan : Can we Sustain it? . The Conference On inter -religious Dialogue, Khartoum, October ١٩٩٤ .

- Jennifer Héry: Le SOUDAN entre pètrole et guerre civile, l'Harmattan, Paris ٢٠٠٣ .

- LIDWIEN KAPTEIJNS : Mahdisme et tradition au DARFOR – Histoire des Massalit (١٨٧٠-١٩٣٠), l'Harmattan, Paris .

- Mohammed Suliman Adam: The Tears of Malice: Africa

University- Printing Press- Khartoum- Issue ١٧ .

- Gèrard PRUNIER: LE DARFOUR, un Gènocide ambigu, La Table Ronde, Paris ٢٠٠٥ .

- Paul LEROY-BEAULIEU: LE SAHARA LE SOUDAN et les Chemins de fer trenssahariens – GUILLAUMIN et C[ie], Paris ١٩٠٤ .

- TALIA SOGHOMONIAN: métro, N° ١١٤٢, jeudi ٥ avril ٢٠٠٧.

- Zygmunt L . Ostrowski : Le SOUDAN a l'aube de la paix, Combat de John GARANG, l'Harmattan, Paris ٢٠٠٥ .

❊❊❊❊❊

ج- المؤتمرات والملتقيات والسمنارات والندوات:

- مؤتمر المائدة المستديرة ، أديس أبابا ، أثيوبية ، ١٩٦٥ .
- ندوة برجن: إدارة الأزمة في السودان ، ١٩٨٩ .
- مؤتمر القرن الإفريقي ، السويد ، ١٩٩٠ .
- مؤتمر الحوار الوطني حول قضايا السلام ، الخرطوم (الأول ١٩٨٩ ، (الثاني ١٩٩٠) .
- المؤتمر الوطني التأسيسي: مشروع الميثاق القومي للعمل السياسي ، الخرطوم ١٩٩١ .
- مؤتمر الاستراتيجية القومية الشاملة ، الخرطوم ١٩٩١ .
- ملتقى السلام العالمي ، الخرطوم ١٩٩١ .
- المؤتمر القومي للنازحين ، الخرطوم ١٩٩١ز
- مؤتمر حقوق الإنسان في الإسلام ، الخرطوم ١٩٩٣ .
- مؤتمر حوار الأديان بالسودان ، الخرطوم : (الأول ١٩٩٣) ، (الثاني ١٩٩٤) .
- مؤتمر «ملكال» و "واو» لحوار الأديان ١٩٩٤ .
- ملتقى الشباب من أجل السلام والتنمية ، الخرطوم ١٩٩٤ .
- السمنار الإقليمي لثقافة السلام ، الخرطوم ١٩٩٥ .
- الدورة التأهيلية الأولى لشباب المسلمين والمسيحيين ، الخرطوم ١٩٩٥ .
- المؤتمر الوطني: نظام السودان السياسي ، الخرطوم ١٩٩٦ .
- المؤتمر الدولي: الإسلام في إفريقيا ، الخرطوم ٢٦-٢٧ نوفمبر ٢٠٠٦ .

د ـ المقابلات الشخصية (*):

ـ السيد أنجلو بيدا: نائب رئيس المجلس الوطني الانتقالي، السودان.

ـ الأستاذ أمين حسن عمر: المستشار الإعلامي لرئيس جمهورية السودان.

ـ السيد إدريس البنا: عضو مجلس السيادة السوداني (سابقا).

ـ المهندس جوانق توج: رئيس لجنة السلام بالمجلس الوطني الانتقالي.

ـ البروفسور الحبر يوسف نور الدائم: جامعة الخرطوم، كلية الآداب.

ـ أ. د. حسن مكي محمد أحمد: جامعة إفريقيا العالمية.

ـ القاضي حسين البيلي: رئيس أمانة الحسبة الإدارية بالمجلس الوطني الانتقالي.

ـ الشيخ حسن حامد: جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية.

ـ أ. د. عبد الرحيم علي أحمد: مدير جامعة إفريقيا العالمية.

ـ د. فتح الرحمن القاضي: مؤسسة السلام والتنمية.

ـ القمص فيلوثاوس فرج: كاهن كنيسة الشهيدين، العمارات، الخرطوم.

ـ السيد محمد الأمين خليفة: رئيس المجلس الوطني الانتقالي.

ـ د. مصطفى عثمان إسماعيل: الأمين العام لمجلس الصداقة الشعبية العالمية.

*****

(*) تمّ ترتيب الأسماء الواردة أعلاه ترتيبا معجميا.



الفهرس

الفهرست

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع **الصفحة**

*****